

المجلد الحادي عشر

في علوم الإلهيات والكتبيات

تأليف د. محمد صالح

المطبعة الحديثة

(من یوت الحکمة قد اوتی خیراً کثیراً)

(الجزء الثاني)

من

﴿ کتاب الباحث للشریفة ﴾

فی علم الالهیات والطبیعیات



للامام نضرالدین محمد بن عمر الرازی رحمه الله تعالى التوفی

سنة ست و ستمائة من الهجرة جمع فيه آراء الحكماء

السالفین و نتائج افهامهم و اجاب عنهم

کتابخانه	
مرکز تحقیقات کتابی تری علوم اسلامی	
شماره ثبت:	۰۲۲۶۸۲
تاریخ ثبت:	

جمعی اری اموال
مرکز تحقیقات کتابی تری علوم اسلامی

جمعی اری اموال مرکز

جمعی اری شد

۳۲۷۹۵



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله حمدا يليق بجلال شانہ والصلوة على نبيه محمد وآله

﴿ المجلة الثانية في الجواهر ﴾ وفيها فتون ثلاثة

(الفن الاول في الاجسام وفيه اربعة ابواب)

﴿ الباب الاول في تجوهر الاجسام ﴾ وفيه ثمانية عشر فصلا

(الفصل الاول في حد الجسم)

(المشهور) في حد الجسم انه الطويل المريض الميق • واما نحن فقد فرقنا في اول باب الحكم بين هذه الامور وبين الجسمية وبيننا ان الجسم قد يتفك في الوجود الخارجي عن الخط واما السطح فانه وان كان لا يتفك عنه في الوجود الخارجي ولكنه يتفك عنه في الوجود الذهني واما الجسم فانه وان كان لا يتفك عنه في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني الا انه متفك للصورة الجسمية بدليل ان الشمة اذا شكلتها بالاشكال المختلفة فان الجسمية الواحدة محفوفة

والمقادير

(المجلة الثانية في الجواهر)

(الفصل الاول في حد الجسم)

والمقادير مختلفة فثبت بهذا انه ليس كون الجسم جسما باعتبار هذه الامور فلا يمكن تحديده بها •

(واحتج) اصحاب هذا الرسم على صحة بان قالوا لاشك ان الجسم لا يتخلو عن صحة فرض هذه الابعاد فيه فهذه الخطوط المقترضة اما ان تكون مفروضة في اتصال الجسم او لم تكن مفروضة فيه بل في غيره هبولى كان او غيره فلا بد وان يكون الاتصال حاصلًا عند ذلك القرض و لاشك ان ذلك الاتصال كان موجودا قبل ذلك القرض لان صحة القرض اذا كانت موقوفة على ذلك الاتصال استحال ان يكون الاتصال موقفا على وجود القرض لاستحالة الدور واذا ثبت ان الاتصالات كانت موجودة قبل القرض فلا شك ان تلك الاتصالات انما تكون موجودة اذا كانت ممتدة في الجهات فاذا الجسم لا يتخلو عن هذه الامتدادات •

(فنقول) ما المني لقولكم ان تلك الاتصالات كانت موجودة ان عنيتم به ان الاتصال الذي تفرض فيه الخطوط المتقاطعة موجود فذلك صحيح لكنه هو الصورة الجسمية وذلك لا نزاع فيه وان عنيتم به ان هناك جهات متباينة مختلفة تفرض فيها الخطوط المتقاطعة المقروضة فليس الامر كذلك لوجوب •

(اما اولاً) فانه ليس يجب ان يكون عدد الجهات بالفعل بحسب الخطوط الممكنة بالفرض والا لكانت الجهات غير متناهية بالفعل كما ان الخطوط التي يمكن فرضها فيه غير متناهية •

(واما ثانياً) فهو ان الجهة عبارة عن متهى الاشارة على ما عرفت وتلك الجهة انما تصير تلك الجهة بالفعل عند حصول ذلك الخط بالفعل ولولا لما كان لتلك الجهة من حيث انها تلك الجهة حصول بالفعل حتى د انه وجد قبل القرض

الاتصال الذي عرض له الآن ان حكم عليه بأنه هذه الجهة او في هذه الجهة وليس بحق انه وجد قبل العرض هذه الجهة لان قبل العرض ما كانت هذه الجهة هذه الجهة بالفعل بل بالقوة كما انه اذا حدث خط في سطح فانه لم يكن هذا الخط موجودا قبل حدوث هذا الخط وان كان الاتصال الذي وجد فيه الآن هذا الخط كان موجودا قبل هذا الخط •

(و بالجملة) فهذا الاشكال انما جاء لانه ربما يشبه التفرق بين قولنا كانت الاتصال الذي وجد الآن في هذه الجهة (١) وبين قولنا كان اتصالا في هذه الجهة والتفرق بينهما كالفرق بين قولنا كان الانسان الذي هو الآن ابيض قبل كونه ابيض وبين قولنا كان الانسان ابيض قبل ان صار ابيض فان الاول صادق والثاني كاذب •

(و بالجملة) فلو كانت الاتصالات الخطية التي يمكن فرضها في الجسم حاصلة متميزة بعضها عن البعض قبل العرض لزم ان يكون في الجسم اجزاء لانهاية لها بالفعل وهو محال فثبت ان هذه الاتصالات البعدية موجودة في الجسم بالقوة فقط •

(فان قيل) الاتصالات البعدية اذا كانت موجودة في الجسم بالقوة والانفصالات ايضا تكون موجودة فيه بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وما بالقوة فليس بموجود فالجسم ليس بم متصل ولا منفصل بالفعل وهذا خلف •

(فنقول) الاتصالات الخطية موجودة بالقوة واما الاتصال بمعنى العورة الجسمية فذلك ليس بموجود بالقوة بل هو موجود بالفعل •

(و اذا ثبت) ضعف الرسم المشهور قلنا ذكر الرسم الصحيح وهو ان الجسم

هو الذي يمكن ان يفرض فيه الابداء الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم فان الجسم وان كان يتخلو عن هذه الابداء الثلاثة لكنه لا يتخلو من امكان هذه الابداء (قال الشيخ) وهذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابداءه حاصلة على طريق الوجوب كما في الافلاك وما تكون حاصلة بالفعل لا على الوجوب مثل ابداء الاجرام المنصرية وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل لكنه يكون يمكن الحصول كالكرة المصمتة فانها لو جعلنا هذا الامكان على الامكان المقارن لأمدم لكان الطعن متوجها عليه عن كثير (بان يقال) انك لما جعلت هذا الامكان جزءا من الجسم اوجزه رسمه فالجسم الذي يفرض فيه بعض هذه الابداء الثلاثة او جعلتها بالفعل قد بطل جزءه ورسمه لان القوة لا تبقى مع الفعل فقد بطل ان يكون جسما •

(فان قيل) هذا الرسم غير صحيح من وجوه ثلاثة •

(الاول) وهو ان الهيولى الاولى يصدق عليها انه يصح فرض الابداء الثلاثة فيها بواسطة الصورة الجسمية وصحة فرض الابداء الثلاثة فيها بواسطة الصورة الجسمية اخص من صحة فرض الابداء الثلاثة فيها مطلقا ومتى صدق الاخص صدق الاعم فالهيولى تصدق عليها صحة فرض الابداء الثلاثة فيها فما جمعتهم رسما للجسم يدخل فيه الهيولى •

(الثاني) وهو ان الوهم يصح فرض الابداء الثلاثة فيه ولذلك نسي الابداء التخييلية جسما تعليميا مع ان الوهم ليس بجسم •

(الثالث) وهو ان الامكان والقابلية كما سبق اوصاف لا يتولها في الخارج والتعريف بالامور المدعية وان جاز فاما يجوز للامور البسيطة لانها لما لم تكن مركبة فحينئذ يحتاج بالضرورة الى تعريفها بالوازم واما الجسم فهو من الماهيات

المركبة لوجهين •

(اما أولا) فلانه مندرج تحت الجوهر وهو جنس في المشهور فيكون الجسم

مركبا من الجنس والفصل •

(واما ثانيا) فلانه مؤلف من الهيولي والصورة واذا كان كذلك كان تعريف

الجسم بذاتيانه اولى من تعريفه بماذا كرتنوه •

(والجواب) اما الشك الاول فقد اجيب عنه بان الهيولي ليس فيها بالحقيقة

قبول هذه الابعاد بل فيها قبول الجنسية ثم ان بعد حصول الجنسية يحصل

قبول الابعاد فقبول الابعاد بالحقيقة للجسم لا للهولي • وايضا فان الملم الاول

حدد المتصل بانه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك ورسمه

بانه القابل لاقسامات غير متناهية وحد الرطب بانه القابل للاشكال بسهولة

ثم ان احدا لم ينقض هذه الحدود بالهيولي قائلا بان الذي يمكن فرض

الاجزاء فيه هو الهولي وان الذي يقبل الاقسامات هو الهولي وان الذي

يقبل الاشكال هو الهولي فاذا لم يذكر هذا النقض على هذه التعريفات فكذلك

على الحد الذي ذكرناه •

(وللقائل ان يقول) الجسم عبارة عن مجموع الهولي والصورة ولا يجوز

ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد لان حقيقة الهولي الجزء الذي

به يتحقق الامكان والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذي به يتحقق الحصول

والوجود فالصورة يستحيل ان تكون قابلة اوجزا من القابل من حيث

هو قابل فاذا القابل للابعاد الثلاثة هو الهولي غاية ما في الباب ان يقال ان

قابلية الهولي للابعاد توقف على قابليتها للصورة الجنسية اولا •

(واكذنا نقول) فرق بين اعتبار الهولي بشرط ان تكون فيها جسمية

وبين مجموع الميولي والجسمية فان الميولي بشرط ان تكون معها جسمية هي ميولي واما مجموع الميولي والجسمية فهو الجسم القابل للاباد وليس الابداد هو مجموع الميولي والصورة لما بينا انه لا مدخل للجسمية في القابلية بل القابل هو الميولي بشرط حصول الجسمية فيها واذا كان القابل القريب الابداد ليس هو الجسم بل الميولي بشرط حصول الجسمية فيها كان الحد المذكور ليس متناولا للجسم اصلا بل للميولي بشرط مخصوص وهو اقتران الجسمية بها .
 (فان زعم زاعم) ان الصورة ليست شرطا لكون المادة قابلة للمقادير بل هي جزء من القابل للمقادير وهو مجموع المادة مع الصورة الجسمية كان مخالفا للاجماع المنعقد بين الحكماء من ان الصورة ليست مبدءا للقبول والامكان بل هي مبدء للحصول والقيل وايضا قلانه لا ينقل من الميولي الا انه جوهر قابل فان جطنا الصورة كذلك لزم ان لا يتميز الميولي عن الصورة .
 (واما الذي قالوه نائيا) من ان مثل هذا النقص متوجه على حد المتصل وحد الرطب فيقال لهم ان امكن ان يبين وجهه في دفع هذا النقص عن تلك الحدود فقد اندفع الشك والا كانت تلك الحدود ايضا فاسدة واي حامل يحتملنا على تصحيح الحدود الفاسدة واما نحن فلسنا من القائمين بتركيب الجسم من الميولي والصورة فلا يلزمنا هذا الاشكال .

(واما الجواب عن الشك الثاني) فهو اننا انما اردنا نقولنا ما يصح فرض الابداد الثلاثة فيه ما يكون كذلك في الوجود الخارجي فاما اذا قلنا الرطب ما يكون قابلا للاشكال بسهولة لم يفهم منه الا ما يكون قابلا لها في وجوده الخارجي فكذلك هاهنا .

(واما الجواب عن الشك الثالث) فهو ان نقول لا شك ان الجسم مركب
 » اي القابل للمقادير

من الجنس والفصل باعتبار ومن المادة والصورة باعتبار آخر ولكننا لما لم نشر
بمحقق تلك المقومات لا جرم عرفنا الجسم بآثاره ولو ازمه كما انا لما لم نشر
بما هي المتصل وما هي الرطب { عرفناهما بلوازمهما من امكان فرض الاجزاء
المشتركة على حد واحد فيه ومن قبول الاشكال بسهولة فكذلك هاهنا
(واما نحن) فنقول قدينا ان الجوهر ليس مقولا على ما تحته قول الجنس
فلا يجب ان يكون الجسم مركبا من الجنس والفصل وايضا لم يدل دلالة على ركه
من المادة والصورة فاذا الجسم جوهر بسيط فلا يمكن تعريفه الا بلوازمه
وآثاره • هذاما نقوله في هذا الباب •

﴿ الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احتمال الاجسام للانقسام ﴾

(ان الاجسام) المركبة من اجسام مختلفة الطبائع لا شك انها ذوات
اجزاء متناهية واما الاجسام البسيطة مثل الماء الواحد فلا شك انها قابلة
للتجزئة •

(فنقول) اما ان تكون الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل او غير
حاصلة بالفعل وكلا القسمين اما ان يكون متاهيا او غير متناه فحصل من هذا
التقسيم اقسام اربعة •

(الاول) ان يكون في الجسم اجزاء متناهية بالفعل •

(الثاني) ان يكون فيه اجزاء غير متناهية بالفعل •

(الثالث) ان لا تكون الاجزاء حاصلة فيه بالفعل بل بالقوة وتكون
متناهية •

(الرابع) ان تكون فيه اجزاء بالقوة غير متناهية •

(فالاول) مذهب جمهور المتكلمين وهم يزعمون ان كل واحد من تلك الاجزاء

لا يقبل

(١)

{ الرطوبة

(الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احتمال الاجسام للانقسام)

لا يقبل الانقسام لقطعاً لصنرها ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لجزالوم
من تميز طرف منها عن طرف ولا فرضاً لانه تلزم من ذلك الفرض محالات
(واما الثاني) فهو مذهب النظام ومن الاوائل انكسافرا طيس (واما الثالث)
فهو مذهب اختاره محمد الشهرستاني ويحكي قريابته عن افلاطون فانه قال
الجسم ينتهي بالتجزية الى ان يتحقق فيعود هبولي (واما الرابع) فهو
مذهب الجمهور من الحكماء .

(ولابد) من تفصيل مذهبهم قالوا الجسم البسيط يكون في نفسه واحداً كما
انه عند الحس واحد وليس فيه شيء من المقاطع والمفاصل اصلاً ولكنه قابل
للتقطيع والتكسير وكل ما بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الا بسبب والاسباب
الموجبة للتكسير ثلاثة التقطيع واختلاف الاعراض اما اعراض مضافة
كاختلاف اللباسين وما اشبه او غير مضافة كالجسم الذي نصفه اسود ونصفه
ابيض واما بالتوهم وهو ان توهم امتياز طرف عن طرف آخر من جسم ومثي
ارتفعت جملة هذه الاسباب ولم يوجد واحد منها بالفعل فانه يكون الجسم في
نفسه شيئاً واحداً كما هو عند الحس واحد .

(فيجب) ان تعلم ان المعنى بقولهم الجسم محتمل لانقسامات غير متناهية ليس
هو ان الجسم يقبل هذه التقسيمات دفعة واحدة فانهم اتفقوا على انه يتمتع
بحصول اجزاء لانهاية لما بالفعل بل عنوانه ان الجسم لا ينتهي الى حد الا
وهو بذلك يقبل التقسيم فدأماً التقسيمات الحاصلة بالفعل متناهية وقط
لا تنتهي الى حد ينقطع الامكان كما ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
على انه قادر على ايجاد امور غير متناهية دفعة واحدة بل على معنى انه لا ينتهي
الى حد الا وهو قادر على ما هو ازيد منه فيفهم حال الجسم في قابلية القسمة

ما يغهم من قاطية البارى تعالى في زيادة المقدورات ثم انهم اتفقوا على ان قبول
القسمه الوهميه حاصل لا الى نهايه .

(واما القسمه الانفكاكية) فهي مما اختلفوا فيها وزعم بعضهم ان الاجسام
تتمى في انحلالها الى اجزاء صلبة غير قابلة للتقطع والتفكيك مع انها تكون
محتمله للقسمه الوهميه الى غير نهايه ومع اصحاب ديمقراطيس وهؤلاء اختلفوا
في شكل تلك الاجزاء (قسم من زعم) انها مضلعات اذلو كانت كرية لوقعت
فيها بينها عند تماسها فرج هي اصغر منه (ومنهم من زعم) ان شكلها كرية اذلو كانت
مضلعة لكان جانب الزاوية اقل من جانب الضلع فيغضى الى ان يقبل التجزئة
ولان الدائرة ابد لا شكل عن قبول التصاد ولان الطبيعة لا تعمل افمالا
مختلفة وابد الاشكال عن الاختلاف هو الدائرة .

(واما الجمهور) من الفلاسفة فقد اتفقوا على ان قبول القسمه الانفكاكية
حاصل ابد الا اذا منع مانع من الخارج كافي الاخلاك وهؤلاء ايضا على قسمين
فبهم من زعم ان الصورة الجسميه لا تمنع عن قبول التجزئة فقط لكن الصورة
النوعية تمنع عن قبول ذلك ابد افلى هذا للماء حديمين اذا وصل اليه فلو انقسم
بمده زالت الصورة المائيه منه كذلك في كل واحدة من الصور النوعيه
ومهم من لم يقبل بذلك بل قال ان الجسميه كما انهم لا تمنع قط من ذلك فكذلك
سائر الصور النوعيه .

(واعلم) ان ديمقراطيس يخالف لسائر الحكماء فانه يقول الاجسام المحسوسة
مركبة من تلك الاجزاء الصلبة وان الاجسام المحسوسة ليست بحقيقة
الاتصال فان تلك الاجزاء موجودة فيها متباعدة بعضها عن البعض وانما الاتصال
القسمه الانفكاكية فاما قبل الانقسام ليس بمتمصل في الحقيقة بل في الحس وما هو

متصل في الحقيقة فليس تقابل للأقسام •

(واما الحكماء) فانهم يجوزون ان يكون جسم كبير بحيث لا يكون فيه جزء بالفضل ويجوزون ان يكون الاجزاء الحاصلة بالفضل تلتقي مرة اخرى فيحصل منها شيء واحد كالمياه الكثيرة اذا اجتمعت فانها تصير ماء واحدا وفي كل ما ذكرناه مما وقع الخلاف فيه بين ديمتراطيس وبين الحكماء فقد وقع الاتفاق بينه وبين المتكلمين ولكنه يخالفهم من وجه آخر فاب المتكلمين يحملون جزء م غير جسم وهو بجمله جسما قابلا للقسمة الوهمية فهذه هي المذاهب الحاصلة في هذا الباب •

(الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى)

(وبراينه عشرون) (الاول) انا لو قد رتبنا جزءا بين جزئين فالوسط اما ان ينضمهما عن التلاق او لا ينضمهما فان منضمهما فالوجه الذي يلاقيه احد الطرفين غير الوجه الذي يلاق الطرف الآخر فاذا هو منقسم وان لم ينضمهما عن التلاق كان الطرفان متداخلين في الوسط لكن التداخل محل لوجهين (الاول) لان الاجزاء اذا تداخلت بطل الترتيب والوسط ولم يحصل ازدياد الحجم فانه اذا جاز ان يحصل جزءان في جزء واحد جاز ان توجد ثلاثة واربعة وعلى هذا لا يكون اجتماعهما موجبا لزيادة الحجم فكان يجب ان لا يحصل الحجم لكن الثاني محال فالمقدم محال (الثاني) فلان الاجزاء متساوية في طبيعة نوعها ولوازمها فاذا تداخلت تساوت في المواضع ايضا فلا يبقى شيء منها متميزا عن غيره فيصير الشكل واحدا وذلك محال على انا وان جوزنا التداخل الا ان ذلك يوجب التجزئة ايضا من وجهين (الوجه الاول) انه اذا كان مقدار الجزئين مساويا لمقدار الجزء الواحد ومجموع الجزئين قابل للقسمة قابلية كذلك

(الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى)

لكن الجزء الواحد يساويه فهو قابل للقسمة (الثاني) الشيء اذا دخل شيئا فلا بد ان يبقا بطرفه اولا ثم ينفذ فيه ثم انه يحصل تمام النفوذ والذي يليه قبل النفوذ منائر للذي يلقاه حال النفوذ والذي يلقاه حال النفوذ اقل من الذي يلقاه صد تمام النفوذ وذلك يوجب التجزئة.

(وقد ذكرنا) على هذا البرهان شكوكا ثلاثة (الاول) ان الجسم اذا كان يلاقى باحد طرفيه شيئا وبالطرف الآخر شيئا آخر فقد اختص كل واحد من طرفيه بمرض لا يوجد في الآخر وذلك لا شك انه يوجب حصول الكثرة بالفعل فاذا لا بد و ان ينصف ذلك الجسم ثم انه يلاقى احد نصفيه النصف الآخر باحد طرفيه دون الآخر فيتنصف ذلك النصف والكلام فيه كالكلام في الاول فيغضى ذلك الى حصول اتصالات غير متناهية بالفعل وليس ذلك بحق عند اجلة الحكماء مع ان البرهان الذي ذكرتموه يوجب ذلك فاذا ملهو تتبعه هذه الحجة باطل عندكم ومالهو حق عندكم لاتباع هذه الحجة.

(ولا يجاب) عن هذا الشك بان اختلاف المماسين انما يوجب امتياز احد طرفي الجسم عن الطرف الآخر ولا يوجب وقوع التصنيف في ذات الجسم (لانا نقول) الطرفان اما ان يكونا عرضيين وفي الجسم او جزئين من الجسم فان كان الاول فتميز المرضيين يوجب تميز عليهما ثم ان عليهما المتميزين ان كانا ايضا عرضيين فلا يتسلل بل لا بد وان يتهى الى عرضيين يقومان بالجسم ثم ان ذلك المرضيين متميز كل واحد منهما عن الآخر وتميزهما يوجب وقوع القسمة في ذات الجسم ويسود المحال واما ان كان الطرفان جزئين من الجسم فالاشكال متوجه.

(وان تمسك) بهذه الحجة من آيت في الجسم اتصالات غير متناهية بالفعل

فهو ايضاً ليس بمستقيم لان هذه الحاجة تنفي وجود جزء واحد في الجسم لان اي شيء يفرض واحداً فهو باحد طرفيه يلاق شيئاً وبطرفه الآخر يلاق شيئاً آخر وذلك يوجب الانقسام فلا يكون ذلك الشيء واحداً فاذا هذه الحاجة تنفي وجود الجزء الواحد ومتى لم توجد الوحدة لم توجد الكثرة لان الكثرة مجموع الوحدات فاذا هذه الحاجة تنفي وجود الكثرة مع انها توجب وجود الكثرة هذا خلف فقلنا ان هذه الحاجة لا تنتج نتيجة صادقة فهي حجة مناقضية •

(الثاني) لم لا يجوز ان يقال الجزء للذي لا يتجزى بكون واحد في ذاته وان كان متكرراً في جهاته وكثرة الجهات والاعتبارات لا توجب كثرة الذات يدل عليه اصران •

(الاول) ان الماسة من باب الاضافة ولو كانت كثرة الاضافة توجب كثرة الذات لكثرت الوحدة التي هي ابدال الاشياء عن طباع الكثرة اكثر من كل كثير لان لها بحسب كل مرتبة من مراتب الاعداد الغير المنتهية نسبة خاصة ولكان الباري تعالى متكرر الاجزاء بسبب كثرة اضافاته •

(الثاني) ان النقطة في المركز تحاذي جملة اجزاء الدائرة ولا يلزم انقسامها بحسب انقسام الدائرة •

(الثالث) ان الصفحة العليا من الاجسام هي ملائمة لما تحتها وهي بينها ملائمة للهواء الخارج عنها فهي شيء واحد يلاق شيئين وليس يمكن ان يقال بان الملاقى للهواء غير الملاقى للصفحة الداخلة فالت الذي هو نهاية الجسم لاشك انه بينه ملاق لما تحت والالم يكن نهاية له ولا شك انه ملاق للهواء الخارج •

(والجواب اما عن الاول) فهو ان الاعراض المضافة لا تقتضى امتياز احد نصفي الجسم عن النصف الثانى بحيث يتباين النصفان بل ذلك يقتضى احتمال الحمل للقسمه ولذلك فان الجسم متى ماسه جسمان لا يتصف ذلك الجسم بنصفاً محسوساً مثل ما يتصف اذا حل فيه عرضان غير مضافين بل المتال يقتضى على الشئ الذى يماس شيئين بصحة الانقسام بالقوة واما ما يقال بان الانقسام حاصل بالفعل فلا .

(واما الجواب عن الشك الثانى) فهو ان المائة انما تحصل بالجوانب فاذا امتاز جانب منه عن جانب فقد احتل القسمه واستندى ان تكثر الاضافات يوجب تكثر المضافات بل ندعى ذلك في المائة والمائة نوع من الاضافة وليس اذا كان نوع من جنس يقتضى حكماً ان يكون ذلك الجنس يقتضى ذلك الحكم واما النقطة المحاذية لجميع اجزاء الدائرة فهي باسرها اتحادى جميع النقط المفترضة في الدائرة وهذا غير ممتمع في المحاذاة ولكن لا يلزم من تجويز ذلك في المحاذاة من غير وقوع القسمه تجويز ذلك في المائة من غير وقوع القسمه فان هذا الحكم انما يظهر صدقه في العقل في المائة لا في المحاذاة وسائر انواع الاضافة .

(واما الجواب عن الشك الثالث) فهو انما لا نسلم ان الصفحة العليا من الجسم ملائمة لتحته فان هذا انما هو له من يذهب الى ان الجسم مركب من اجزاء ونحن لا نقول به بل نقول ان الجسم شئ واحد ونهايته هي السطح وهو غير ملاق لما تحته اذ ليس هو مجسم فكأن هذا التشكك يؤم ان السطح صفحة ونحته صفحة اخرى ثم ان احدى الصفحتين ملائمة للاخرى وذلك مصادرة على المطلوب .

(واعلم) ان هذا البرهان ليس في غاية المثانة فان لقائل ان يقول اما ان تكون الهامة باجزاء جسمانية او لا تكون بل بالسطوح فان كانت بالاجزاء لزم الشك الاول لزوما لا يحصى عنه وانقسم كل جسم الى مالا يتناهى دفعة وان كانت بالسطوح دون الاجزاء لم يلزم من انقسام الاجزاء البتة على ان القطعة المركزية انما تحاذى كل نقطة في المحيط بكليتها لا بجانب دون جانب ولذلك لا يكون لاجتماعها حجم زائد واما الاجزاء الجسمية فانما تناس بطرف دون طرف والا لم تكن لاجتماعها زيادة حجم على ماسر .

(البرهان الثانى) اذاركبتنا خطا من ثلاثة اجزاء ثم وضعنا جزئين على طرفي الخط فان الجزئين تصع الحركة على كل واحد منهما والجزء الذى يتوسطهما فارغ ولا مانع يمنع من الحركة فاذا تصع الحركة على الجزئين الطرفين مما الى الالتقاء واذا فضلا ذلك فيكون كل واحد منهما مماسا لنصف الجزء الوسطاني من الخط الا سفل ونصف من كل واحد من الجزئين الطرفين من الخط الا سفل فتقسم الاجزاء كلها .

(ولا يقال) بان حركتهما ممتمة لكونهما مؤدية الى انقسام الاجزاء فان جعل المطلوب مقدمة في ابطال المقدمة المبطله له شئ باطل لانت المطلوب مشكوك الصحة والمقدمة معلومة الصحة فجعل التيقنى مبطلا للمشكوك اولى من العكس لانا نقول لاشك ان صريح العقل يقضى بان الجهة اذا كانت فارغة والجزء يكون قابلا للحركة فن تلك الحركة لا تكون ممتمة وهذه الحجة مطردة في كل خط مركب من الاجزاء الفردة .

(البرهان الثالث) انا اذاركبتنا خطا من اربعة اجزاء ووضعنا فوق الطرف الايمن جزءا ونحت الطرف الايسر جزءا آخر ثم اذا فرضنا انهما يتبعيان بالحركة

دفعته و يشيران الى آخر الخط دفعة فلاحظك انه يمر كل واحد منهما بصاحبه ويستحيل ذلك الا بعد تحاذيهما ويستحيل التحاذي الا على متصل الثاني والثالث فتدور على متصل الجزئين فيلزم كونه قابلا للانقسام •

(البرهان الرابع) لو كان البطوء في الحركات ليس لتخلل الكائنات لكان القول بالجزء الذي لا يتجزى باطلا لكن القسم حق على ماضى في باب الحركة فالتالى يكون حجة (بان الشرطية) ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان ثابتا لكنا اذا قطعنا مسافة بحركة سريعة فقد قطعنا ما فيها من الاجزاء الغير المتجزية التى في تلك المسافة ولا بد وان يقع قطع الجزء الذي لا يتجزى بالحركة السريعة في مقدار من الزمان في مثل ذلك الزمان لا بد وان يقطع البطء اقل من ذلك الجزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى •

(البرهان الخامس) ان الجزء اذا انتقل من جزء الى جزء فاما ان يوصف بالمتحركة عند ما يكون حلقيا للاول وهو محال لانه بعد ما شرع في الحركة او عند ما يصير ملاقيا للثاني وهو ايضا محال لانه عند ذلك قد انقطعت الحركة فاذا انما يكون متحركا عندما يكون فيما بين الجزئين فيلزم الانقسام •

(البرهان السادس) لو قدرنا صفحة مركبة من اجزاء لا يتجزى ثم اشرقت الشمس عليها حتى صار احد وجهيها مستقيما دون الثاني فلا بد وان يكون الوجه المستضى مناظرا للذى لم يقع عليه الضوء وذلك يوجب الانقسام •

(البرهان السابع) الجزء متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل يحيط به حد لوحد ودقان احاط بالجزء الفرد حد واحد كان كرة والكرات اذا انضم بعضها الى بعض حصل فيما بينها فرج وتلك الفرج ان انقسمت للاجزاء ملأناها بهلوا على كل حال تبقى الفرج التى هي اصغر من الاجزاء فحينئذ تكون الاجزاء

منقصة واما ان احاط به حدود مثل ان يكون مثلنا او مصر ما فذلك يوجب التجزية لانه من جانب الراوية اقل منه من جانب القلم •

(البرهان الثامن) اذا فرضنا خشبة في الارض بحيث تكون اذا طلعت الشمس وقع لها ظل على الارض ثم من المعلوم ان الظل لا يزال ينقص عندما تأخذ الشمس في الارتفاع الى ان تنهي الشمس الى غاية ارتفاعها ثم ان الظل ياخذ في الزايد من الجانب المقابل فلا يخلو اما ان يكون مهبما قطعت الشمس جزءا انتقص من الظل جزء فيكون طول الظل كمدار الشمس هذا محقق واما ان يكون قد تحركت الشمس الى الارتفاع مع انه لا يتقص من الظل شيء وهو محال لوجوبه (اما اولاً) فلانه لو جاز ان رضع الشمس جزءا ولا يتقص من الظل شيء جاز ذلك في الجزئين وفي الثلاثة وفي الاربعة حتى تنهي الشمس الى غايها في الارتفاع مع انه يكون الظل باقيا كما كان (واما ثانياً) فلان الخط المرسم فيما بين الشمس وطرف الظل اذا تحرك الطرف اتصل بالشمس دون الطرف المتصل بالظل فانه يحدث لذلك الخط المستقيم رأسا و ذلك محال لانه يوجب ان يكون الزايد مساويا لانتقص واما ان يتقدم مهبما تحركت الشمس جزءا انتقص من الظل اقل من جزء وهو المطلوب •

(البرهان التاسع) وهو اما اذا اعتبرنا اعظم دائرة على الدائمة واصغر دائرة عليها على مركز واحد ثم اخرجنا خطا من ذلك المركز حتى يجاوز على جزء من الدائرة الصغرى وينتهي الى جزء من الدائرة الكبرى فالدائمة اذا دارت دار هذا الخط بدورانها ومن الين ان النقطة التي كانت من الدائرة الكبرى على هذا الخط اسرع حركة من التي كانت عليه من الدائرة الصغرى فان النقطة من الدائرة الكبرى قد قطعت في دورة واحدة مسافة اكثر مما قطعت النقطة

التي هي من الدائرة الصغرى فاما ان يقال بان النقطة التي من الدائرة العظمى
لذا قطعت جزءاً فالنقطة التي من الدائرة الصغرى قطعت اقل من جزء فحينئذ
ينقسم الجزء او يقال بان النقطة التي من الدائرة الصغرى تسكن في بعض اوقات
حركة النقطة التي من الدائرة العظمى فيلزم من هذا تفكك اجزاء الدوامة
وذلك باطل لاربعة اوجه •

(اما بولاً) فتشهادة الحس •

(واما ثانياً) فلاننا نرض هذا الكلام في القلق فان الدوائر التي تقرب
من القطبين حركاتها ابطأ مما تقرب من المنطقة مع اننا سنبين ان الخرق
على القلق محال •

(واما ثالثاً) فلان هاهنا اسرار عجيبا وهو ما اعطى كل جزء من اجزاء الدوامة
من الالهام والنقطة حتى علم الابطأ منها انه كم ينبغي ان يقف حتى لا يزال
سنته عن الاسرع وذلك لان كل ما كان اقرب الى القطب كان ابطأ وكل
ما كان اقرب الى طرف الدوامة كان اسرع فاذا احتاج كل جزء من الوقفة
الى مقدار مخصوص يخالف الوقفة التي يحتاج اليها الآخر حتى يبقى السميت
الاول والانسان مع كمال فطته لا يقف على ذلك فان انسانين لو تصدما موضعا
واحداً واحدهما اقرب من ذلك الموضع والاخر ابعد منه وارادا ان يأتيا
الى ذلك الموضع في وقت واحد فانه لا يعلم الاقرب منهما انه كم يجب
ان يقف في حركته الى ذلك الموضع حتى يكون وصوله الى ذلك الموضع
موافقا لوصول صاحبه •

(واما رابعا) فلان الانسان لو وضع احدى عصبه على الارض واثبتها عليها ثم
ادار عصبه دورة تامة لزم ان يقال بانه في تلك الحالة تفرقت اجزاؤه وابطاعه

بحيث لم يبق بين جزئين من اجزاء بدنه اتصال وذلك فاسد •

(واعلم) ان هذه الحجة تقتضى انقسام الزمان والمسافة وذلك لان الدائرة الكبرى اذا قطعت قوسا فالصغرى قد قطعت اقل من ذلك القوس فتكون الدائرة الصغرى قاسمة للمسافة والدائرة الكبرى قطعت مثل القوس الذى قطعت الدائرة الصغرى في زمان اقل من ذلك فتكون الدائرة المظنية قاسمة للزمان ولا تزال تتعاقب هذه القسمة مرة للزمان ومرة اخرى للمعظم •

(البرهان العاشر) القرجار ذو الشعب الثلاث اذا قطعت الشعة الخارجة جزأ لا بد وان تقطع الشعة المتوسطة اقل من جزء على ما بيناه •

(البرهان الحادى عشر) ان امكن وجود الدائرة امتنع وجود الجزء الذى لا يتجزى لكن المقدم حق فالتالى حق اما بيان حقيّة المقدم فقد مضى فى باب الكيف واما بيان حقيّة الشرطية فقدمضى ايضا فى باب الكيف ولكننا نقرره هاهنا من وجه آخر •

(فتقول) الخط المركب من اجزاء لا تجزى لما ان يمكن جعله دائرة اولاً يمكن فان لم يمكن وجب امتناع جعل ذى العرض دائرة لان الجسم ذا العرض ليس الا خطوطا منضما بعضها الى بعض فلو امتنع على كل واحد منها ذلك وجب ان يمتنع على الكل واما ان يمكن جعل مثل ذلك الخط دائرة فلا بد لا يخلو اما ان تتلاقى ظواهر الاجزاء كما تلاقت بواطنها اولاً تتلاقى فان تلاقت البواطن وانفتحت الظواهر تجزأت الاجزاء وان تلاقت ظواهرها كما تلاقت بواطنها لزم ان يكون باطن الدائرة كظواهرها فى المسافة فلو ادرنا حولها دائرة اخرى فيكون باطن الدائرة المحيطة مساويا لظواهر الدائرة المحيط بها فيكون ظاهر المحيطة المساوى لظاهر المحيط بها

المساوي لباطن المحاط بهما مساويا لباطن المحاط بهما ثم لا تزال تدير دائرة اخرى الى ان يبلغ طولها مثل طول التملك الاعظم ولا تكون فيها فرجة اصلا ومع ذلك فلا تزيد اجزاؤها على اجزاء الدائرة الصغيرة الاولى هذا خلف فقد بان ان بواطن الاجزاء تتلاقى وظواهرها تنفتح فيلزم التجزئة •

(وايضا) فكل واحدة من تلك القرج اما ان تنقسم لتمام الاجزاء او لا تنقسم فان لم تنقسم فقد وجد ما هو اقل منه وان انقسمت فذلك محال لان بواطن تلك الاجزاء اذا كانت متلاقية فيكون المنفرج من تلك الاجزاء بعضها فاذا مالا ناذلك البعض بالجزء فان ارتفع بعض الجزء عن تلك القرجة فقد انقسم وان لم يرتفع كان الجزء المتالي لتلك القرجة اقل من تلك الاجزاء التي وقعت في ظلوا هرها تلك القرج فلك الاجزاء منقسمة فظهر ان امكان الدائرة يبطل الجزء الذي لا تجزى •

(البرهان الثاني عشر) لو قدرنا زاوية قائمة كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة اجزاء فالاحاصل من ضرب كل واحد من الضلعين في نفسه مائة فالجُمُوع مائتان والاحاصل من ضرب وتر الزاوية القائمة في نفسه مساو للاحاصل من ضرب الضلعين كل واحد في نفسه كما بينه او قل يدس فيكون الاحاصل من ضرب وتر هذه الزاوية مائتين فيكون وتر هذه الزاوية جذر مائتين وليس للمائتين جذر صحيح فلا بد ان تنكسر الاجزاء •

(البرهان الثالث عشر) لو قدرنا خطا مركبا من جزئين فامكنا ان نعمل عليه مثلثا متساوي الاضلاع ولا يحصل ذلك الا اذا وقع كل واحد من الاجزاء على متصل الآخرين وذلك يوجب التجزئة •

(البرهان الرابع عشر) لو اخذنا خطا من جزئين ووضعنا على احد الجريين المحيطين بها

جزءاً آخر فتحصل هناك زاوية قائمة فوترها ان كان من جزئين كان وتر القائمة مساوياً لكل واحد من الضلعين المحيطين بها هذا خلف وان كان من ثلاثة اجزاء كان الوتر مساوياً لمجموع الضلعين هذا خلف فلذا هو الاكبر من الاثنين واقل من الثلاثة فقد وجد الاقل من الجزء •

(البرهان الخامس عشر) لو قدرنا اربعة خطوط كل واحد منها من اربعة اجزاء وضممنا البعض الى البعض بحيث لا يحصل هناك فرجة اصلاً فلا شك ان خط القطر يحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني و الثالث من الثالث و الرابع من الرابع فهذه الاجزاء في جانب القطر اما ان تكون متلاقية او لا تكون فلان كانت متلاقية وجب ان يكون القطر مساوياً لاضلع وهذا يبطله شكل العروس وان كانت غير متلاقية فهناك فرج فاما ان تنسع لجزء او لا تنسع فان اتسمت فتنسجها بالاجزاء والفرج ثلاث فيشذبصير مقدار القطر سبعة اجزاء وذلك هو عدد اجزاء الضلعين فيكون القطر مساوياً للضلعين هذا خلف فاذن كل واحدة من تلك الترسع انما تنسع لا قل من جزء فقد انقسم الجزء •

(البرهان السادس عشر) ان اوتقيدس برهن على ان كل خط فانه يصح تنصيفه فالخط المركب من الاجزاء الفردية يصح تنصيفه فيتنصف الجزء وهو المدعى •

(البرهان السابع عشر) اذا اوقفنا خطاً مستقيماً كالوتر على زاوية قائمة حتى يحصل الوتر جذر بمجموع مربع الضلعين وفرضنا الضلعين كل واحد منهما خمسة كان هذا الوتر جذر وخمسين فان حركنا طرف هذا الوتر من احد الجانبين جزءاً تحرك الطرف الآخر لا محالة اقل من جزء فانه ان تحرك جزءاً حتى حصل احد الضلعين ستة والاخر اربعة حصل الوتر جذر اثنين وخمسين

هذا خلف فإذا قد تحرك أقل من جزء هـ

(البرهان الثامن عشر) لو قدرنا ثلاثة اجزاء هكذا (ا ب ج) ثم وضعنا فوق
 احد طرفيه جزءا ثم تحرك الخط حتى انه دخل (ا) مكانا جديدا (ب) دخل مكان
 (ا) و (ج) دخل مكان (ب) ثم عندما تحرك (ا) الى المكان الجديد تحرك
 الجزء الذي فوقه عنه الى سمت جهته (فتقول) لا يخلو اما ان يقال بأنه تحرك
 الى الخيز الذي فوق الخيز الذي حصل فيه (ا) وهو محال لانه حيث لم يتحرك عن
 (ا) وقد فرض كذلك هذا خلف او يقال بأنه تحرك الى الخيز الملاق لما هو فوق
 الخيز الجديد فيكون حركة الجزء التوقائي اسرع من حركة (ا) لانه قطع جزئين
 في ذلك الزمان ولما كان زمان حركة (ا) منقسما كانت حركة (ا) ايضا منقسمة
 لان الواقع منها في احد نصفي ذلك الزمان غير الواقع في النصف الثاني ولما كانت
 الحركة منقسمة كان الخيز الذي تحرك عنه (ا) منقسما والذي تحرك اليه يكون
 ايضا منقسما ويكون في نصف ذلك الزمان ونصف تلك الحركة وقد خرج
 نصفه من الخيز الذي كان فيه ودخل في الخيز الجديد فيكون الجزء منقسما
 (ويمكن) ذكر هذا البرهان على وجه آخر وهو ان الخط اذا تحرك جاز
 ان يتحرك الجزء الذي فوقه على خلاف حركته فاذا انتقل من (ا) فلا يخلو اما
 ان يصير ملاقيا (ب) وهو محال لان (ب) قد دخل في خيز (ا) فلو قلنا ان الجزء
 الذي كان فوق (ا) وتحرك عن (ا) انما تحرك الى (ب) و (ب) حصل في خيز ()
 فذلك الجزء التوقائي لم يتحرك عن (ا) ولقد فرضناه متحركا عنه هذا خلف فيبقى
 ان يقال انه يتحرك عن الخيز الذي كان فيه الى الخيز الذي يليه وهو الذي فوق
 خيز (ج) بعد حركة الخط فاذا الجزء التوقائي لم يتحرك انتقل وبلغ الثالث في الزمان
 الذي قطع ما تحته جزءا واحدا فيكون الزمان منقسما ويعود الكلام المذكور
 (البرهان)

(البرهان التاسع عشر) ان البئر التي عمقها مائة ذراع اذا كان في منتصفها خشبة وعلق عليها حبل مقداره خمسون ذراعاً وعلق على الطرف الآخر من الحبل دلو فاذا اوسل حبل بقدر خمسين ذراعاً وشد على طرفه كلاب فاذا اجعل الكلاب في طرف الحبل الذي علق الدلو على الطرف منه ثم جر الى اعلى البئر فان الدلو يتنى من احفل البئر الى اعلاها في الزمان الذي يتنى الكلاب من وسط البئر الى اعلاها وذلك بوجوب انقسام الزمان والحركة على مائتين .

(البرهان العشرون) الجسم قد يكون ظله في وقت من السنة مثله فيكون مثله من الظل ظل نصفه فلو قدرنا جسماً يكون اجزاءه وترافى يكون ظله شفعاً فيكون نظله نصف ونصف ظله ظل نصفه فيكون لذلك الجسم المركب من الاجزاء الور نصف وهو المطلوب .

(وفي المسئلة وجه آخر) وهو مثل ان يقال لو كان الجسم مركباً من الاجزاء لسكانت الاجزاء ذاتية له والذاتي يكون بين الثبوت للشيء فكان يلزم ان يكون علمنا بكون الجسم مركباً من الاجزاء اولياً ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير مركب من الاجزاء وهما هنا وجوه اخر افتاعية ولكن فيما ذكرناه كفاية والله اعلم .

❖ الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل ❖

(وعليه) برهانان (الاول) لو كانت الاجزاء غير متناهية بالفعل لاستحال قطعها الا في زمان غير متناه بالفعل ولا كان التالي باطلاً كان المتقدم مثله (الثاني) الكثرة صارة عن مجموع الوحدات فاذا كل كثرة فيها واحد فاذا اخذنا من الاجزاء النير المتناهية للجسم واحد وضممنا اليه واحداً آخر فاما ان يزيد مقدار

(الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل)

ذلك المجموع على مقدار الواحد ولا يزيد والثاني يوجب ان لا يحصل المقدار ولا يتزايد من اجتماع تلك الاجزاء والاول يقتضى ان تكون نسبة الزيادة في المقدار على حسب الزيادة في العدد لكن الاجسام متفاوتة في المقادير فهي متفاوتة في العدد فالعدد ليس غير متناه •

(الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية) (وعليه برهانان) (الاول) ان كل متحيز يفرض فيه طرفان يتميز كل واحد منهما عن الآخر في الوهم فالتعلم النصفين اعنى الاتصال الذى حصل بين النصفين بحيث يتمتع ارتفاعه اما ان يكون لطبيعته اولشئ من لوازمها اولشئ من العوارض فان كان ذلك الاتعلم لنفس الماهية وماهية ذلك الجزء مساوية لماهية سائر الاجزاء فوجب امكان ان يتصل بجزء آخر مثل ما اتصل احد نصفه بنصفه الثاني وان يصح على النصفين من الانفصال مثل ما يمكن بين الجزئين (وبمثل هذا الكلام) يتمسك في ابطال قول من جعل ذلك الاتصال من لوازم الماهية وان كان ذلك الاتصال لعارض غير لازم امكن ارتفاعه وبتقدير ارتفاعه لا يبقى وجوب ذلك الاتصال (الاهم) الا اذا كان ممتازا عن سائر الاجسام بفصل مقوم لطبيعة نوعه كجاني الافلاك ومثل ذلك يجب ان يكون نوعه في شخصه كالمضى •

(واعلم) ان مدار هذه الحجة على ان تلك الاجزاء متساوية في الماهية فاما لو ادعى مدعى ان كل واحد منها يكون مخالفا للآخر بماهية وأنه لا يوجد جزءان يتحددان في الماهية اندفعت هذه الحجة (ولكن لا شك) ان الذي يلزمه هذا المألزم يكون بعيدا جدا •

(الثاني) ان كل واحد من تلك الاجزاء اذا كانت له طبيعة واحدة كان شكله

(الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية)

هو الكرة لما استعرف ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة ولو كان كذلك لحصلت الفرج فيما بين تلك الاجزاء فيكون ذلك تمزلا بالخلاء وهو محال •

(الفصل السادس في حكاية شبه متيق الجزء الذي لا يتجزى والجواب عنها) (اعلم) ان شبههم منحصرة في نوعين (احدهما) انهم يحتجون على ان كل ما قبل القسمة فانه لا بد وان يكون منقسما بالفعل وذلك يبطل مذهب الحكماء في ان الجسم البسيط القابل للانقسامات واحدى نفسه • (وثانيهما) انهم يحتجون على ان الجسم لا يمكن ان يكون قابلا لتقسيمات غير متناهية •

(اما النمط الاول) من الكلام فلهم فيه شيان (الاول) قد قلنا ثبت فيما مضى ان الوحدة امر وجودى فلا يتخلو لما ان يكون كون الجسم (١) واحدا عاندا الى ذاته او الى صفة زائدة على ذاته فان كان الاول وجب ان لا يقبل القسمة ابدا لان ما بالذات لا يرتفع مع بقاء الذات ولما ثبت ان كل واحد فهو غير قابل للقسمة لزم ان كل ما يكون قابلا للقسمة لا يكون واحدا وان كانت وحدة الجسم صفة زائدة على الجسم فالجسم الذي قامت الوحدة به اما ان يكون قابلا للقسمة في نفسه او لا يكون فان كان قابلا للقسمة في نفسه والقائم بالمقسم منقسم كانت الوحدة منقسمة هذا خلف وان كان الجسم الذي قامت الوحدة به غير قابل للقسمة لزم ان يكون كل ما اتصف بالوحدة ان لا يكون قابلا للقسمة فواجب ان يكون القابل للانقسام غير واحد بل كثيرا بالفعل ثبت ان ما قاله الحكماء ان الجسم يكون واحدا حقيقة ومع وحدة يكون قابلا للانقسام كلام باطل •

(١) امله الجسم بحسب المعنى لان البحث في النمط الاول عن الجسم لا عن الجسم ١٢

(الفصل السادس في حكاية شبه متيق الجزء الذي لا يتجزى)

(والثانية) قالوا الجسم البسيط لو كان واحداً فاذا قسمناه فقد ابطالنا وحدته
 ووحدة كل شيء هو به لانه لا معنى للهوية الا الخصوصية التي تتميز بها عن
 الآخر وتلك الخصوصية هي الوحدة فاذا لمنا اوردنا القسمة على الشيء الذي
 كان واحداً فقد ابطالنا هويته واذا ابطالنا هويته الشيء فقد اعد مناه فاذا لمنا
 لوردنا التقسيم على الجسم قد اعد مناه تلك الجسمية فلا يخلوا ما ان يكون
 قد بقي شيء من الجسم الاول او لم يبق فان بقي فذلك الشيء حين ما كان الجسم
 واحداً اما ان يكون واحداً او كثيراً فان كان واحداً فنحن ناصار الجسم
 كثيراً اما ان يكون قد صار ذلك الشيء كثيراً او ماصار فان كان الاول
 فذلك الشيء قد زالت وحدته وقد ثبت ان ذلك يوجب عدمه فاذا ذلك
 الشيء قد عدم ايضا وان كان بقي واحداً فذلك محال لان احد قسمي الجسم ممتاز
 عن الآخر فيستحيل ان يكون هناك شيء واحد بالعدد ويكون مشتركا بينهما
 (واما ان قيل) بان ذلك الشيء كان كثيراً حين ما كان الجسم واحداً فاذا كان
 ذلك الشيء كثيراً كانت الجسمية القائمة بكل واحد منهما ماثرة للجسمية
 القائمة بالشيء الآخر فيكون الجسم مركباً من الاجزاء المتأثرة بالفصل فاذا
 الجسم ما كان واحداً في الحقيقة بل كان متألفاً من الاجزاء وذلك هو المطلوب
 وتام تقرير ذلك قد مضى في باب الوحدة والكثرة *

(الخط الثاني) من الكلام في بيان امتناع كون الجسم قابلاً لتقسيمات غير متناهية
 وذلك اثنا عشر مسلكاً *

(الاول) لو كانت الحركة والزمان مؤلفين من امور متتالية كل واحد منهما غير
 قابل للانقسام اصلاً لكان الجسم مركباً من امور كل واحد منهما غير قابل للانقسام
 اصلاً والمقدم حق فالتالي يكون حقاً بيان المقدم من وجوه ثلاثة *

(الاول)

(الاول) ان الحس شاهد بوجود الحركة فهذه الحركة لا تخلو اما ان يقال انه لا وجود لها الا في الماضي والمستقبل وليس كذلك بل لها وجود في الحاضر والاول باطل فان الماضي هو الذي كان له حضور ثم عدم والمستقبل هو الذي يتوقع له حضور فلو امتنع ان يكون للحركة حضور اصلا لاستحال ان يكون ماضيا او مستقبلا فاذا للحركة حضور فذلك الحاضر ان كانت قابلة للقسمة على معنى انه يمكن ان يوجد ما هو اقصر منه كان بعض الاجزاء المقترضة فيه قبل البعض فلا يكون كله حاضرا وقد فرض كذلك هذا خلف فاذا ذلك الحاضر غير قابل للانقسام وعد الانعدام لا بد ان يحصل ما من شأنه ذلك فكانت الحركة مركبة من امور متشالية كل واحد منها غير منقسم •

(الثاني) ان الآن عبارة عما يفصل الماضي عن المستقبل فهو ان كان منقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون فاصلا بين جميع الماضي وجميع المستقبل وان لم يكن منقسما فلا بد وان ينعدم لان الآن لا يبقى ساعة اخرى فاما ان يكون لعدمه بداية او لا يكون والثاني محال لان عدمه امر متجدد واسكل متجدد بداية واذا كانت له بداية فبداية عدمه اما ان تكون مقارنة لوجوده او لا تكون والا ولباطل لاستحالة الجمع بين العدم والوجود فاذا بداية عدمه غير مقارنة لوجوده فاما ان يكون بين الآن الذي هو بداية وجوده وبين الآن الذي هو بداية عدمه زمان اول لا يكون فان كان الاول كان الآن باقيا هذا خلف وان لم يكن فقد تالي آتانا ثم الكلام في الآن الثاني كالكلام في الآن الاول فيلزم تالي الآتات •

(الثالث) انما بينا ان حركة الجسم في الكيف عبارة عن تالي انواع آتية الوجود وذلك يوجب تالي الآتات فثبت بما ذكرنا ان الحركة والزمان مركبان من

امور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة فاذا قطعنا المسافة بحركة كيف ما انفقت
كان الذي يقطع الجزء الذي لا يتجزى من الحركة في الآن الغير المنقسم غير
منقسم والا لكانت الحركة الى نصف ذلك الجزء وزمانها نصف الحركة
الى الكل ونصف زمانها فكون تلك الحركة وذلك الزمان منقسمها وذلك
محال فاذا ذلك القدر من المسافة غير منقسم والذي يليه حاله كذلك ايضا وهم
جرا الى آخر المسافة فاذا المسافة مركبة من امور غير قابلة للقسمة مطابقة الامور
المتتالية في الحركة وفي الزمان وذلك هو الجزء الذي لا يتجزى وهذه الشبهة
قد سبقت اصولها في باب الحركة الا انا اعدنا هذه الاصول ها هنا لنظم كيفية
تركيب الشبهة عنها

(المسلك الثاني) (١) قالوا الروضنا كرة حقيقة على سطح لانضريس فيه
فلا شك انها تلاقية فوضع الملاقاة اما ان يكون منقسماً او لا يكون منقسماً
والاول محال لوجوه ثلاثة

(الاول) هو ان ذلك الموضع ينطبق على السطح المستقيم ويطبق
على المستقيم مستقيم فاذا ذلك الموضع من الكرة مستقيم ثم اذا زالت الملاقاة
عن ذلك الموضع وحصلت على موضع آخر تلو الاول فذلك الموضع ايضا
مستقيم فاذا تصير الكرة مضاعفة هذا خلف

(الثاني) فلان اول قلدس برهن على ان كل خط مستقيم يصل بين كل نقطتين
من الدائرة فانه يقع في داخلها فلو كان موضع الملاقاة منقسماً لارتسم خط
على ظاهر الدائرة منطبقاً على السطح فيقع ذلك الخط داخل الدائرة وخارجها
هذا محال

(١) في نسخة فقط الشبهة . موضع المسلك الى كل المسالك ١٢

(والثالث) فلان موضع الملاقة لو كان متطبقا على السطح امكن ان يخرج من المركز خطان يتجهان الى طرفي موضع الملاقة فيصيران مع الخط المرسم من موضع الملاقة ثلاثة خطوط محيطية بـ سطح فيحصل هناك مثلث قاعدة موضع الملاقة فاذا اخبرنا من مركز الدائرة الى قاعدة المثلث الواقع في الدائرة عمودا قائما عليه كانت الزاويتان الحاصلتان على جنبي العمود قائمتين على القاعدة قائمتين ويتصف ذلك المثلث بمثلثين قائمتين الزاوية ويكون الخطان الطرفيان وترين للزاويتين القائميتين ويكون العمود وتر الزاوية الحادة وتر القائمة اعظم من وتر الحادة فان خط العمود يقصر من الخطين الطرفين مع ان الخطوط الثلاثة خرجت من المركز الى المحيط هذا خلف ثبت بما قلنا ان موضع الملاقة غير منقسم فاذا ادركنا الكرة على السطح حتى تسم الدائرة فلا شك انه متى زالت الملاقة الحاصلة بنقطة حصلت الملاقة بنقطة اخرى وليس بين النقطتين شيء يفاثرهما لان الكلام في الملاقة الحاصلة في اول حصول الملاقة بالنقطة الاولى فاذا قد ارسم الخط عن تلك النقطة واذا حصل الخط عن تركيب النقط حصل السطح من تركيب الخطوط والجسم عن تركيب السطوح فاذا موضع الملاقة من الكرة شيء حصل بانضمامه الى امثاله العظيم والمقدار وهو الجزء الذي لا يجزى (ولا يقال عليه) بان النقطة انما توجد في الكرة بسبب المماس وعند زوال المماس تنعدم تلك النقطة فلا توجد نقطة مع ما يتلوها فلا يحصل تشاقق القطع (لا نقول) لو قدرنا خطا موجودا بالفعل على ظاهر الكرة ويكون له نهاية موجودة بالفعل ثم قدرنا ان الكرة تلاقى السطح بتلك النقطة فاذا زالت الملاقة عن تلك النقطة الى نقطة اخرى فالنقطة الاولى تكون باقية لكونها نهاية لذلك الخط والنقطة الثانية موجودة لحصول الملاقة طرقتي هذه العمدة

تلاقت نقطتان •

(المسلك الثالث) اذا فرضنا خطا منطبقا على خط حتى تكون النقطة محاذية للنقطة او ملاقية لها ثم نحرك الخط فقد صارت النقطة المماسية غير مماسة واللامماسية انما تحصل دفعة والآن الذي هو اول زمان حصول اللامماسية لاشك ان الخط فيه صار ملاقيا للنقطة اخرى تالية للنقطة الاولى فتكون التقاطع متتالية في الخط اذ الكلام في لامماسية النقطة الثانية كالسلك في لامماسية النقطة الاولى وهلم جرا •

(المسلك الرابع) ان دائرة مماس النهار تطلع على سكان خط الاستواء متتالية وتعرف في دور انهماسية لهم وتكون تقاطع تلك الدائرة مع دائرة الافق في المشرق والغرب ابداء على نقطتين وليس يتبألنا في وقت من الاوقات ان تقوم الا وفي المشرق تقاطع على نقطة وايكن التقاطع حاصل على نقطة معينة ثم انه يحصل الالتقاط على تلك النقطة والآن الذي هو اول زمان الالتقاط يكون التقاطع حاصل فيه على نقطة اخرى فقد تلاقت نقطتان وكذلك القول في الباقي فتكون دائرة مماس النهار مركبة من القطع المتتالية •

(المسلك الخامس) ان النقطة امر وجودي غير منقسم فان كان متعبرا (١) فهو الجزء الذي لا يتجزى وان لم يكن متجزيا فله محل ومحل ان كان منقسما لم ينقسم بانقسام محله وهو محال وان لم يكن منقسما فهو المطلوب •

(المسلك السادس) لو كان الجسم قابلا لتقسيمات لا نهاية لها لخصات فيه اتقسامات غير متناهية بالفعل والتالي محال فالمقدم مثله (بيان الشرطية) ان اختلاف المماسية يوجب الانقسام بالفعل فيما قبل الانقسام فاختلاف المماسية حاصل هاها لان كل جزء يفرض فانه يلاقى باحد جانبيه شيئا غير ما يلاقيه

(١) في نسخة في كلا الموضعين متجزيا ١٢

الآخر منه فلو كان قبول الانقسام لآلى نهاية حاصله لكان السبب القابل والسبب الفاعل لتلك الانقسامات التير المتناهية حاصلين فيجب حصول تلك الانقسامات واما يان امتناع ذلك فلما يتا ان ذلك ينافى وجود الجزء الواحد وما ينافى وجود الواحد ينافى وجود الكثير فاذا يجب ان تكون الكثرة حاصلة وان لا تكون هذا خفف .

(المسلك السابع) ان الحكماء اختلفوا على ان الانقسامات التير المتناهية ممتمة وما كان ممتما استحال حصوله للغير فاذا يستحيل ان يكون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية فهو اذا لا يقبل انقسامات غير متناهية .

(المسلك الثامن) ان الجسم قابل للقسمه فيكون ذلك لاجل التايف فان قبول الانقسام لا يكون لذاته ولا لشيء من لوازم ذاته ولا لتجزئه فان الشيء بعد انقسام ذاته ولو ازم ذاته وتجزئه موجود مع انه لا يقبل تلك القسمه و ليس ايضا لاجل الفاعل لان الفاعل لا يجمل غير المنقسم منقسما فقبول القسمه اذا لاجل معنى قائم بالجسم واقفه تعالى كما هو قادر على خلق ذلك المعنى فهو قادر على ازالة ذلك المعنى فاذا اعدم واقفه تعالى تلك التايفات بقيت تلك الاجزاء اجزاء غير قابلة للقسمه لانه متى زال المصحح وجب زوال الحكم عنه .

(المسلك التاسع) لو كانت في الجسم اجزاء غير متناهية لاستحال قطعه الا بقطع نصفه ولا يمكن قطع نصفه الا بقطع نصف نصفه فلو كانت في الجسم ابعاص غير متناهية لاستمتع قطعه في زمان متناه .

(المسلك العاشر) لو كان الجسم يقبل تقسيمات غير متناهية لصح ان يوجد من الحردلة ما ينشئ به وجه السموات السبع وذلك محال فنادى اليه مثله .

(المسلك الحادى عشر) ان اوقليدس قد برهن على وجود زاوية هي وجود الكثرة

أصغر الزوايا الحادة فدل على الجزأ الذي لا يتميز •

(المسلك الثاني عشر) ان التفاوت بين الصغير والكبير حاصل ولو كانت اجزاء الاجسام غير متناهية لوجب تساوى جميع الا اجسام في الحجم فان ما لا يتناهى لا يقبل الاكثر والاقل وذلك محال هذه المسالك بمجموع شبه متبقى الجزء الذى لا يتميز •

(واعلم) ان اكثر هذه الشبهة مبنى على اصول قد تكلمنا فيها فيما مضى من هذا الكتاب (اما الذى احتجوا به اولا) فقد بينا ان الوحدة عرض زائد على ذات الجسم قائم به •

(وقولهم) يلزم اتقسام الوحدة لانتظام علمها (بجوابه) ما ذكرناه في التفصيل السالفة ان الوحدة القائمة بالجسم تقبل الكثرة الوهمية ولا استحالة في ذلك واما الكثرة بالتفصيل فلا يلزم قبول الوحدة لها لان الوحدة لا تقوم بالجسم ضد قيام الكثرة به بل هي واحدة متناهيان فاندفع الحال •

(واما الذى احتجوا به ثانياً) فقد بينا في باب الوحدة والكثرة التفرق بين الهوية والوحدة فالقصة اذا وردت على الجسم الواحد زالت وحدته وما زالت هويته فاندفع الحال •

(ولما الذى احتجوا به ثالثاً) فقد مضى في باب الحركة كيفية وجودها وكيفية وجود الآن وعدمه فلا حاجة الى الاعداد •

(واما الذى احتجوا به رابعا) من حديث الكثرة والسطح فقد اجاب عنه بعض المنارعين فيما لا يمينه بان قال النقطة لا توجد بالتحليل في الكثرة محتجاً بانها لو حدثت نقطة بالتفصل فيها ونقطة اخرى في سطح او كرة اخرى تلاقيها فالقطعتان ان لم تلاقيا بالاسر انقسمت القطعتان وان تلاقيا بالاسر تداخلا

والتحدي وبصير التماس اتصال هذا خلف •

(وهذا القائل لا يعرف) ان ذلك يوجب عليه انكار المماس بين الاجسام والسطوح والخطوط لان الجسم اذا تماس جسمًا فسطحًا انما ان يتلاقيا بالاسر فيعود الحال اولا يتلاقيا فيلزم ان يكون لكل واحد من السطحين عمق حتى يكون باحد جانبيه يلاقى الآخر وبالجانب الآخر لا يلاقيه ولما بطل التماسان لزم ان لا تماس الجسم جسمًا وكذلك القول في مماسة السطحين بالخطين ومماسه الخطين بالنقطتين وايضًا فلان النقطة نهاية الخط والخط قد يكون متاهيا بالفعل فكيف يكون متاهيا بالفعل ولا تكون النهاية حاصلة بالفعل (الا ان نقول) ليس في الكرة خط متناه بالفعل وحيث يكذبه اتفاق الجمهور على ان الكرة اذا تحركت تميز الخط المحوري عن سائر الخطوط بالفعل ولا شك انه متناه وطر فاه قطبا الكرة فهما وجود ان بالفعل فظهر ضعف هذا الجواب • (واما الشيخ) فانه اجاب عنه من وجوه ثلاثة (الاول) (١) انا لا ندري هل يمكن ان توجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو من الامور الوهمية على نحو ما يكون في التطبيقات ولا ندري انه لو كان في الوجود فهل يصح تدحرجها عليه اولا يصح فربما استحال وبعد هذا فالكرة انما تماس السطح بالنقطة في حال الكون واذا تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم تكن في زمان الحركة مماسة على النقطة الا بالوهم اذ ذلك لا ينوم الا مع وهم الآن والآن لا وجود له بالفعل •

(ولقائل ان يقول) اما المنع من وجود الكرة فغير مستقيم لان هذا الشكل هو الذي يقتضيه جميع الطبائع البسيطة والتركيب لا يضاذه فكيف يستعيل (١) لم يذكر الوجه الثاني والثالث لكن ظننا ان هذه العبارة مشتتة على كل

وجوده والسطح المستوي أيضاً يمكن الوجود لأن سبب الخشونة الزاوية وهي لا بد وان تكون من سطوح صغار ملس والا لذهبت الزوايا الى غير النهاية واذا جاز سطح صغير مستو جاز سطح كبير مستو، ثم ربما لا يمكننا الحكم بوجوده لكن الكلام غير مبني على الوجود بل على امكان الوجود فان ما يمكن ان يوجد اذا فرض موجودا لم يلزم منه محال لان الكذب الغير المحال لا يلزم منه محال واما المنع من التدحرج فهو وان كان بعيدا لكنه غير مضر اذ لا شك في امكان انزلاقها عليه ويلزم منه نقط متتالية في السطح •

(وقوله المماس) حال الحركة بالخط فنقول المماس بين الجسمين لا يمكن الا بان ينطبق طرف كل واحد منهما على طرف الآخر فلو ماست الكرة السطح بالخط لوجب ان ينطبق من الكرة خط على خط في ذلك السطح فيكون ذلك الخط مستقيما لان المنطبق على المستقيم مستقيم فتكون الكرة مضلعة وذلك محال فاذا الكرة لا تماس السطح بالخط اصلا •

(وقوله المماس بالنقطة) انما تكون في الآن ولا وجود له بالفعل فنقول الخلاف في كون الزمان غير مركب من الآفات المتتالية كالخلاف في ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى فكيف تدفع حجة الخصم بذلك وانه نفس المتنازع فيه •

(قال وبالجلة) فان هذه المسئلة لا تتحقق مسلمة لان المسلم ان الكرة لا تاق السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون في حال الحركة تنتقل من نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن آن الى آن مجاور له فانه ان سلم هذا لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح بل صبح ان هناك نقطاً متتالية منها باليف الخط وآفات متتالية منها باليف الزمان فاذا كان المسلم هو ان الكرة تلاقى السطح في متجاورة

في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية
ومن آفات كالتخلاف في المسافة وكان انما يلزم تجاوز النقطة لوصح تجاوز الآفات
كان استعمال ذلك في اثبات تنال النقطة كالمصادرة على المطلوب.

(ولقائل ان يقول) اذا فرضنا آنا وكانت الكرة فيه ملاقية للسطح على نقطة
واحدة ثم زالت الملاقة عن تلك النقطة فيها حدث امر ان احدهما زال الملاقة
والآخر حصول الملاقة فاما زال الملاقة فهو حركة فلا جرم ليس له بداية
يكون هو فيها حاصلًا واما حصول الملاقة فهو من جملة ما يحصل في الآن
ويستمر في جميع الزمان الذي بعده ثبت ان الملاقة لها بداية هي حاصلة فيها
فتقول الآن الذي حصلت فيه الملاقة اما ان يكون هو الآن الذي حصلت
فيه الملاقة او غير ذلك الآن والاول باطل والا لكانت الكرة في الآن
الواحد بالنقطة الواحدة ملاقية للسطح وغير ملاقية له هذا محال وان كان
غير ذلك الآن فتقول اما ان يكون بين آن الملاقة وبين آن الملاقة زمان
اولا يكون فان كان كانت الكرة في ذلك الزمان ملاقية للنقطة الاولى فتكون
الكرة ساكنة هذا خلف وان لم يتوسط بين الآتين زمان فقد تنال الآن
ونقول ايضا الآن الذي هو اول زمان الملاقة بتلك النقطة اما ان تكون الكرة
فيه ملاقية بنقطة اخرى اولا تكون فان لم تكن ملاقية بنقطة اخرى (١)
فاما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى اولا تكون ملاقية بشئ من السطح

(١) هكذا في السنتين ولكن السبابة لا تخلو عن تكلف لم تكن الكرة ملاقية
للسطح هذا خلف وان كانت ملاقية لها فلما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى
او بنقطة اخرى والاول باطل والا فالملاقاة بالنقطة الاولى غير زائلة هذا
خلف وان كانت ملاقية بنقطة اخرى الخ ١٢

فان كانت ملاقية بالنقطة الاولى ثم ان تكون الكرة عندما صارت لاملاقية للسطح بتلك النقطة تصكون ملاقية بتلك النقطة للسطح هذا خلف وان لم تكن ملاقية بشئ من النقط وجب ان تكون ملاقية للسطح عندما صارت للسطح هذا خلف فاذا الكرة في الآن الذي هو اول زمان الملاقاة ملاقية بنقطة اخرى فاما ان تكون بينهما وبين النقطة الاولى واسطة اولاً تكون فان كانت فتكون ملاقاته الكرة للسطح بذلك المتوسط قبل ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية فلا تكون ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية في اول زمان الملاقاة بالنقطة الاولى وذلك خلف فاذا ليس بين النقطتين واسطة فيلزم تنال النقط وظاهر ان هذه الحجة توجب تنال النقط وتنال الآفات من غير ان تصاد في ذلك على المطلوب.

(والذي نتمد عليه) في الجواب وجهان (الاول) ان يقال القول بالجزء الذي لا يتجزى يمنع من امكان وجود الكرة والدائرة فكيف يستدل بوجود الكرة وحركتها على وجود الجزء.

(الثاني) فقد بينا ان الحركة لا يمثل وجودها مع القول بالجزء الذي لا يتجزى فلا يمكن ان يستدل بها على وجود الجزء الذي لا يتجزى وهذان الوجهان هما اللذان يبول عليهما في دفع هذه الشبهة البنية على وجود الحركة ويمكن ان يستعان في حل ما ذكرناه من الشكوك بالاصول التي ذكرناها في باب الحركة. (واما الذي احتجوا به خامساً) من ان النقطة ان كانت عرضاً فلا بد وان يستدعى محلاً لا يتقسم فالجواب عنه مامضى من ان بعضهم زعم ان النقطة ليست امر او وجوداً بل هي امر وهمي ومن سلم كونها امراً وجودياً زعم انها عرض غير سار فلا يلزم اتقسامها لا اتقسام محليها.

(واما

(واما الذي احتجوا به سادسا) من ان اختلاف المماسية يوجب حصول الانقسامات الغير المنتهية بالفعل فقد سبق الجواب عنه في الفصل المشتغل على البراهين على نقي الجزء الذي لا يتجزى •

(واما الذي احتجوا به سابعا) فقد مضى الجواب عنه ايضا لا باسنا ان قولنا الجسم قابل لتقسيمات لانهاية لها لانني به انه قابل لها بمجموعها بل انني به انه لا يمتد الى حد الا ويقبل بذلك تقسيما آخر وذلك لا ينافي قولنا انه يستحيل حصول التقسيمات الغير المنتهية •

(واما الذي احتجوا به ثامنا) وهو قولهم كل قابل للتفريق ففيه تاليف (فالجواب عنه) انه ان عني بذلك ان يكون فيه جزء ان متميزا بالفعل وبينهما مماسة وان التفريق عبارة عن تباعد احدهما عن الآخر فهذا هو المتنازع فيه فلم قلتم ان الامر كذلك فانه لو ثبت لهم ذلك لما احتجوا في تميم حجبتهم الى فرض زوال التاليف عنها اذ لو كانت الاجزاء حاصلة في ذلك المؤلف وتميز كل واحد منها عن الآخر بالفعل لوجد الواحد في الكثير وان صواب كونه مؤلفا كونه مستمدا لقبول التجزئة فذلك مما لا يمكن ارتفاعه عنه لان ذلك هو صورته الجسمية اول لازم صورته الجسمية •

(واما الذي احتجوا به تاسعا) من انه يلزم ان لا يقطع الجسم الا في زمان غير متناه (فالجواب عنه) ان هذا انما يلزم على من يقول الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل ومن قال بذلك فقد قال بوجود الجزء الذي لا يتجزى الا انه زعم انها غير متناهية واما من نقي الجزء الذي لا يتجزى وزعم ان الجسم البسيط ليس فيه شيء من الاجزاء فكيف يلزم عليه ذلك •

(واما الذي احتجوا به عاشرا) من تشبيه سطح السماء من اجزاء الخردلة

فمن بتقدير تسليم الجزء لا يمكننا المنع من ذلك أيضا اذ ربما كان في الخردلة
من الاجزاء التي لا تميز ما يبلغ كثرتها اذا بسطت الى تنشية سطح السماء
فاذا لم يكن ذلك بين الامتناع مع فرض وجود الجزء فكيف يتبين بامتساعه
وجود الجزء ••

(واما الذي احتجوا به في الحادى عشر) من امر الزاوية فلا نسلم انها غير
منقسمة بل هناك زوايا هي اصغر منها بالقوة بالنهاية وانما قام البرهان على
انه لا تكون زاوية من خطين مخصوصين اصغر من تلك وليس اذا قيل انه
ليس شي بصفة كذا اصغر من كذا وجب ان يقال انه ليس شي اصغر منه البته •
(واما الذي احتجوا به في الثانى عشر) فالجواب ان الخردلة تساوى اجزائها
اجزاء الجبل في العدد لا في المقدار كما اننا اذا ضفنا الجبل •• بل نضيف الخردلة
فانها تساويان في العدد لا في المقدار وباقه التوفيق •

• الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء
صورته النوعية •

(من الصور النوعية) ما لا يحصل الا بامتزاج اجسام مختلفة الطبائع كالصور
المدنية والنباتية والحيوانية ومنها ما لا يكون كذلك وهي كالنارية والهوائية
وغيرهما والظاهر من مذهب المشائين ان الاجسام حد في الصغر اذا صارت
اصغر من ذلك زالت صورها فظما شي هو اصغر صور الماء وكذلك
للواء وحجتهم ان الاجسام لو احتلت الانقسام والتصغر لالى نهاية مع
بقاء صورها النوعية لجاز ان يحصل من كل واحد من الاركان الاربعة
ما يكون في غاية الصغر ويحصل من امتزاجها الحجم والمظم وان تتكون
المتكونات الحيوانية حتى تحصل قيلة على قدر بموضه ولو كان ذلك ممكنا

لم يكن

{ نصفه • اللحم

(العمل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية)

لم يكن اقل الوجود بل اكثر لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر لان
الاكثر انما يحصل عن اجتماع الاقل وحصوله بعد حصوله فكانت يجب
ان يكون ذلك اكثرا ولما لم يكن كذلك علمنا ان للاجسام حدافى التعبر
مع بقاء صورها النوعية •

(ولا يقال) فلم لم توجد بصورة في قدر القيلة (فنقول) لان الصغر مما يعين على
الامتزاج والكبر كالعائق عنه ولهذا كانت المعاجين تمان على تكوينها بالدق •
(واعلم) انه يمكن للقدح في هذه الطبيعة من وجود ثلاثة (الاول) انا نسلم ان
لمتزاج الاقل عددا قبل امتزاج الاكثر عددا ولا ينضم ذلك لان الكلام
ليس فيه لكن لم قلتم ان امتزاج الاقل مقدارا قبل امتزاج الاكثر مقدارا
ويانه هو ان وجود الاقل مقدارا في الاكثر مقدارا وجوده بالقوة والذي
بالقوة فهو غير موجود فاذا لم يكن الاقل مقدار احاصلا بالفعل لم يكن له امتزاج
بالغير فضلا عن ان يكون امتزاجه قبل امتزاج شيء آخر بل الاولى ان يكون
لمتزاج الاكثر في المقدار قبل امتزاج الاقل في المقدار اذ الاكثر يحصل
محمورا الاقل غير محصل ولا محصور •

(الثاني) علمنا ان امتزاج الاقل متقدم على امتزاج الاكثر مطلقا لكن لم قلتم
انه يمكن ذلك المزاج في حصول الصورة النوعية ولم لا يجوز ان يكون العظم
مع ذلك متبرا اذ من الممكن ان تكون النفس المدبرة انما تستعد المزاج
لقبولها الاستعداد التام اذا كان واقيا بافعالها وذلك لا يتم الا بمقدار معين
من العظم •

(الثالث) هب انه لو تم ذلك الاستعداد فانه فيض عليه النفس من واهب
الصور لكن ذلك الامتزاج انما يحصل في مكان معين مخصوص فلو كانت

فلك المادة يسيرة لا تخطت عما يحيط بها ولا يبقى ذلك المزاج الى ان يحصل فيه الاستعداد لقبول تلك الصورة بل يحد قبل ذلك •

(ولما بطلت) هذه الحجة فنقول الانقسام تارة يكون بالانفكاك وتارة باختلاف الاعراض النير المضافة وتارة باختلاف الاعراض المضافة وتارة بالوهم اما الذي يكون لاختلاف الاعراض المضافة فلانها تارة لان الاعراض الاضافية لا يجب ان تبلغ بالجسم الى حد يكون به ذلك فاذا تلك الصورة لان تلك الصورة فاشية في جميعه والالكان اما ان يخلو كل واحد من اجزائه عن تلك الصورة واما ان يكون بعض الاجزاء خاليا عن تلك الصورة دون البعض والقسم الاول لا يخلو اما ان يتغير حالها عند الاجتماع كما كانت عليه حالة الانفراد ولا يتغير فان لم يتغير لم يحصل بالاجتماع الا الزيادة في العدد والمقدار ولم تحصل تلك الصورة الوعية فلا يكون للجسم تلك الصورة البتة. هذا خلف واما ان كان اجتماع الاجزاء يوجب حصول الصورة للمجموع • (فاول ما فيه) ان تلك الصورة الحاصلة بالامتزاج فاشية في الكل وهو المطلوب (وثانيا) ان امتزاج تلك الاجزاء لا يحدد صورة اخرى الا اذا كانت مختلفة الطباع فتكون لكل جزء منها طبيعة خاصة وكل ما يفرض في ذلك الجزء من الاجزاء فله تلك الطبيعة وظاهر ان الانقسام الذي يكون بحسب الوهم او بحسب اختلاف الاعراض المضافة لا يخرج الجزء الصغير عن طبيعة الجزء الكبير واما الانقسام الانفكاكي فيشبه ان يكون الافراط في الصغر يصير سبباً لان لا يحفظ الجسم صورته لان الجسم اذا افراط صغره استولى عليه ما يحيط به وينقله الى طبيعته ويدل عليه الاستقرار واما الانقسام بالاعراض النير المضافة مثل ما في الالفة فهو مثل الانقسام الانفكاكي في كونه متناهياً

واذا ثبت ذلك بطل قول من يقول ان اصغر اجزاء الارض اكبر من اصغر اجزاء النار لان تلك النار اذا انقلبت ارضاً لم يجب ان يكون ذلك عند الارض حتى يتصل بها اذ كثير من اجزاء الناصر تعرض له الاستعالة في غير حيزه الطبيعي واذا صار ذلك لجزء الصغير من النار ارضاً فلا بد وان يصير اصغر مما كان لان الخود يصغره فيكون هو ارضاً اصغر من الجزء الذي فرضناه اصغر الاجزاء الارضية وذلك محال واذا قد بينا ان الجسم غير مركب من الاجزاء الحسية والحسية فلتكلم في انه هل هو مركب من الاجزاء العقلية ام لا •

﴿ الفصل الثامن في ان الجسم مركب من الهولي والصورة ﴾

(هذا هو المنق) عليه بين الحكماء وذكروا على هذا برهانين •

(الاول) ان الجسم البسيط لاشك انه قابل للانفصال والقابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال او امر آخر دون الاتصال والاول باطل لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فاذا القابل للانفصال امر آخر غير الاتصال ولا شك ان قوة قبول الانفصال حاصلة مع وجود الاتصال فاذا الاتصال مقارن لشيء آخر فاذا الجسم مركب من الاتصال وعمافه الاتصال وذلك هو المطلوب •

(واعلم) ان هذا البرهان مبني على ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى والالكان اتصال الجسم عبارة عن اجتماعها وانفصاله عبارة عن تفرقها وكذلك ايضاً لا بد من ابطال قول من يقول ان مبادئ الاجسام اجزاء متجزية في الوجود غير قابلة للتجزية بالفعل فان عدم الاجسام المحسوسة ليس لها اتصال حقيقي بل اتصالها عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصالها عبارة عن تفرقها واما كل واحد من تلك الاجزاء فان فيها الاتصال الحقيقي حاصل لكنهما غير قابلة

(الفصل الثامن في ان الجسم مركب من الهولي والصورة)

للاتصال فإذا ما قبل الاتصال فهو غير متصل بالحقيقة وما هو متصل بالحقيقة فهو غير قابل للاتصال فظاهر أنه لا تتم هذه الحجة إلا بإبطال هذين المذهبين وذلك مما قد فطننا فيما مضى •

(فان قيل) الاتصال يراد به كون الجسم بحالة يقبل الإبعاد الثلاثة وذلك هو الجسمية وتقديره ورود تلك الإبعاد الثلاثة وذلك عرض من باب الكم قد عركم أن الجسم يرد عليه ما يزيل الاتصال إن عنيتم به المعنى الأول فهو كاذب يدفعه الحس فإن ذات الجسم مما يستحيل أن تبقى عند زوال الجسمية وإن عنيتم به الثاني فاللزام منه كون المقدار زائداً على الجسم وذلك معلوم ولكن كيف يلزم منه أن يكون الجسم في حقيقة مركباً من امرين وإيضاً فلم لا يجوز أن يقال الانقسام لما ورد على الجسم بطل عنه الوحدة التي يباينها لا الأمر الداخلة في قوام الجسم (وذكر) بعضهم شكاً آخر فقال الاتصال عدم فكيف يستدعي قايلاً •

(الجواب) لما الأول فله أن الجسم قد ثبت أنه غير مركب من الأجزاء فمعدخلوه عن جميع الأسباب الكثرة يكون واحداً حقيقياً وله وحدة وهوية باعتبارها يمتاز من سائر الأفراد المشاركة له في الماهية فإذا أوردت القسمة عليه امتنع أن تبقى تلك الوحدة فامتنع أن تبقى تلك الهوية وإن عرفت تلك الهوية قد عرفت تلك الجسمية لأن الفرد إنما يصير هو هو لا بماهية فقط والاسكان هو غيره بل بعينه فظاهر أن ورود القسمة عليه سبب لزوال تلك الجسمية وهو أيضاً سبب لزوال ذلك المقدار ولزوال تلك الوحدة وليس قولنا أن الاتصال يزيل تلك الجسمية يناقض كونه منزيلاً لا مورد مقارنة للجسمية وعند هذا تحرر الحجة •

(فتقول)

(فنقول) الجسمية مما يصح عليها العدم وكل ما كان كذلك فله مادة وكل ما يتبع قضية فانه يتبع عكس نقيضها فالقياس المتبع لكبرى هذا القياس يتبع ان لا مادة له لا يصح العدم عليه وهو بينه البرهان على بقاء النفس الناطقة وذلك لان الجسمية الزائلة كانت قبل زوالها ممكنة الزوال والطارية كانت قبل حدوثها ممكنة الحدوث فتوة حدوثها وقوة فسادها تستدعي محلا وليس ذلك هو تلك الجسمية لان عمل الشيء يبقى معه وتلك الجسمية لا تكون موجودة عند عدمها فاذا تلك القوة موجودة في شيء كان موجودا عند وجود الاتصال وبهذا يزول الشك الثاني وكذلك ايضا فانه ليس الاتصال عدمه مضافا له عبارة من عدم مقارن لقوة وجود تلك القوة ولا يستثنى من المحل على ما بيناه .

(والشك المشكل) على هذه الجهة ان نقول الجسم حين ما كان واحدا فادته كانت واحدة او ما كانت واحدة فان كانت واحدة فنحن انقسام الجسم لا يخلو اما ان بقيت المادة واحدة او تجزأت فان بقيت واحدة فهو محال والا كانت الصور حاصلة في مادة واحدة وذلك محال لوجهين اما اولاهما فلاستحالة اجتماع المثليين في مادة واحدة واما ثانيا فلانه تكون هناك ذات واحدة موصوفة بصفتين الا انه يكون هناك جسمان متباينان وان قلنا بان المادة تجزأت فهي في ذاتها قد صارت كثيرة بدوحدثها فيلزم عدمها واحتياجها الى مادة اخرى والكلام فيها كالكلام في الاولى واما ان قلنا ان الجسم حين ما كان واحدا فادته ما كانت واحدة بل كانت كثيرة فيشذم بحسب الانقسامات الممكنة فيه ان تكون المواد حاصلة متميزة فيه فيكون الجسم فيه مواد متباينة غير متناهية ولا شك ان الصورة الحاصلة في كل واحدة منها غير الصورة الحاصلة في المادة

• ووجود تلك القوة

الآخري فيثبت يكون الجسم مركباً من اجزاء غير متناهية وهو يدفع اصل الحجة فهذا شك مشكل •

(ويمكن ان يبين) ان الصورة الجسمانية ممكنة الزوال من حيث ان كل قوة جسمانية فانها لا تقوى على بقاء غير متناه فاذا الجسمية مما يجب عليها ان تعدم وكل ما كان كذلك فله مادة ولكن يبطل ذلك بجسمية التلك فان جعل السبب في ذلك دوام فيض المفارق امكن ان يجعل هاهنا كذلك •

(البرهان الثاني) قالوا كل جسم فهو من حيث جسيمته موجود بالفعل ومن حيث انه مستعد اي استعداد ثبت فهو بالقوة والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يقتضى قوة وفلا لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاذا يكون الجسم مركباً مما عنه القوة ومما عنه الفعل وقد عرفت ان الذي يقال من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام ليس عليه حجة ثم على هذه الحجة بمد ذلك شكوك ثلاثة •

(الاول) ان المادة موجودة بالفعل لانها قابلة للصور والقابل للشيء وجوده قبل وجود المقبول ثم انها ايضا مستعدة لقبول الصور فيجب ان يكون لها مادة اخرى لا الى نهاية •

(الثانى) ان النفس الناطقة موجودة بالفعل وبالقوة ايضا نظرا الى ما يمكن حصوله لها من العلوم وليس لها مادة •

(الثالث) الشيء الواحد انما يتنوع ان يكون بالقوة وبالفعل بالنسبة الى شيء واحد فاما بالنسبة الى شيئين فذلك غير ممكن •

(والجواب عن الاول) ان المادة لها من ذاتها القوة وكونها بالفعل بسبب الصورة فما هو مبدء كونها بالقوة ليس هو المبدء لكونها بالفعل

وهو عين كلامنا •

(فان قالوا) الصورة تحتاج في حدوثها الى المادة فكيف تكون مبدأ الوجودها
وسياً في الجواب عن هذا في باب تعلق الهيولى بالصورة •
(واما الثاني) بجوابه ان الاستعداد لا بدله من سبب زائد على ذات النفس
وهو البدن وعلاقته وستعرف انه لو لا تعلق النفس بالبدن لامتنع ان يحصل
لها كمال بعدما لم يمكن فاما كون الصورة محتاجة الى المادة في الوجود والنفس غير
محتاجة الى البدن فذلك انما يعرف بدليل آخر •

(واما الثالث) بجوابه ان القوة والفضل سواء كانا بالنسبة الى امرين
او بالنسبة الى امر واحد فهما اثنان يستدعيان مؤثرين •

(البرهان الثالث) وهو الذي قد تكلفناه لهم ان نقول (سيظهر) بعد ذلك ان
الكون والفساد على التلك محال فنقول بناء على هذا الاصل ان جسمية التلك
المعين لا شك انها لازمة لشكل ذلك التلك بينه ولتقديره بينه فتلک الملازمة
اما ان تكون لنفس مفهوم الجسمية اولا ثم آخر والاو باطل والا لكان كل
جسم كذلك لا شراك الاجسام في الجسمية وان كان لا امر آخر وراء الجسمية
فلا يخلوا ما ان يكون ذلك الامر حالاً في تلك الجسمية او تلك الجسمية حالة
فيه اولا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه ومحال ان يكون ذلك اللزوم
لامر حال في الجسمية فان ذلك الامر ان لم يكن لازماً لتلك الجسمية لم يكن
الشكل اللازم بسبب تلك الجسمية لازماً وقد فرضناه لازماً هذا خلف وان
كان ذلك الامر لازماً لتلك الجسمية ماد التقسيم الاول في كيفية لزومه
فاما ان يتسلسل وهو محال اويتهى الى ما يلزم الجسمية لنفس الجسمية في مواد المحال
المذكور من انه يجب ان يكون كل جسم كذلك واما ان كان ذلك اللزوم

بسبب شئ لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه فذلك الشئ لا يخلو
 اما ان يكون جسما آخر او قوة موجودة في جسم آخر او موجودا ليس بجسم
 ولا بجسماني والاوّل باطل لان ذلك الجسم ان اقتضى ذلك اللزوم بجسميته
 وجب ان يكون كل جسم كذلك ولكانت الجسمية التي هي اللزومة لتلك
 الملكية اولى بذلك الاقتضاء من جسمية اخرى وقد ابطنا ذلك وان لم يكن
 بمجرد الجسمية بل بقوة زائدة على الجسمية فهذا هو القسم الثاني فنقول ان تلك
 القوة ان كانت من لوازم محلها عاد السؤال في مقتضى لذلك اللزوم وان لم يكن
 من لوازم محلها فاذا فارقت محلها فاما ان تدم او لا تدم فان عدمت وجب
 ان تزول تلك الملازمة لئوال ما يقتضيها وذلك محال وان لم تدم عند مفارقة
 محلها كانت غنية في وجودها عن المحل وكل ما كان كذلك لم يكن له اختصاص
 بعمل دون محل اختصاصا بالوجوب هي اذا قوة مجردة فيكون تأثيرها
 في جميع المماثلات المتساوية وفي محمولاتها تأثيرا واحدا فكلت يجب
 ان لا يكون اقتضاءها بالوجوب موصوفية بعض الاجسام بتلك الملكية اولى
 من اقتضاءها لذلك في سائر الاجسام ويمود ما ذكرناه من وجوب اتصاف
 كل الاجسام بتلك الملكية وذلك محال فظاهر بين ان الجسمية انما
 تلزمها تلك الملكية بسبب شئ حلت تلك الجسمية فيه وحلت تلك الملكية
 وذلك الشكل فيه ثم ان ذلك الشئ لذاته يقتضي الصورتين معا فلا جرم ان
 صارت مقارنتها واجبة فاذا الجسمية تلك محل وذلك هو المسمى بالهيولى
 ويجب ان تكون تلك الهيولى غارقة لما تر الهيولات والاعادات المحالات
 المذكورة واذا ثبت ان جسمية تلك محتاجة الى محل تحمل فيه وجب احتياج
 جسمية العناصر الى الهيولى على ما سياتي (فهذا تمام هذه المجلة) وقد اوردتها

على كثير من الازكياء فاقد حوافي شيء من مقدماتها •
 (ولكن عرض لي) شك بمد ذلك في بعض مقدماتها وذلك لان الجسمية
 ليست عبارة عن وجود هذه الابداد بالتفصل لان هذه الابداد من باب الكم
 وليست ايضا عبارة عن نفس قابلية هذه الابداد على ما يشر به ظواهر
 الكتب لوجين •

(الاول) اما مدد لنا على ان قابلية الشيء يستحيل ان يكون وصفاً بوتيته
 (والثاني) انها لو كانت وصفاً بوتيها كانت من باب النسب و الاضافات
 ومثل ذلك لا تكون صورة مقومة بل الجسمية عبارة عن الامر الذي لاجله
 قد حصلت هذه القابلية وذلك الامر غير محسوس ولا معلوم بالضرورة فان
 المدرك المعلوم بالضرورة هو هذه المقادير والابداد اما وجود امر آخر
 لاجله تحصل قابلية هذه المقادير فلا هو مدرك بالحس ولا هو معلوم بالضرورة
 واذا كان كذلك لم يمكن دعوى الضرورة في كون ذلك الامر مشتركاً بين
 الاجسام كلها فانه من المحتمل ان يكون الامر الذي لاجله كان هذا الجسم قابلاً
 لهذه الابداد الثلاثة مخالفاً بالنوعية للامر الذي لاجله كان الجسم الآخر قابلاً
 لهذه الابداد فأنك قد عرفت ان المعلوم النوعي يجوز استاده الى علل مختلفة
 الطبائع والماهيات واذا كان هذا الاحتمال قائماً لم يلزم من قولنا سبب وجود
 الشكل المميز للفلك المميز هو جسميته ان يكون ذلك الشكل مشتركاً بين
 الاجسام كلها والناس انما غفلوا من هذا الدقبة لان الغالب على القنون
 ان الجسمية هي هذه الابداد والمقادير ثم لما علموا انه لا اختلاف في طبيعة
 المقدار لاجرم حكموا بان الجسمية مشتركة فيها فاما الذين يحملون الجسمية
 امر اوراء ذلك فلا يمكنهم دعوى الضرورة في كون ذلك المعنى مشتركاً

لا بد من البرهان على ذلك ونحن الى الآن ما تلخصنا البرهان على ذلك فيحصل من مجموع ما ذكرنا انه لم يتلخص عندنا برهان على كون الجسم مركبا من المهيولى والصورة فلا جرم لم نحكم بذلك وامانه هل تلخص برهان على نفيه ام لا فسيأتى ذلك فى الفصول التى بعد ذلك •

(ولذا كرر) طرفامته فنقول المهيولى اما ان يكون لها حصول فى الحيز اولا يكون فان كان لها حصول فى الحيز فاما على سبيل الاستقلال او على سبيل التبعية والاول يقتضى كون المهيولى متعيزة وذلك محال لثلاثة اوجه •

(اما اولا) فلان عند حلول الجسمية فيها يلزم اجتماع المثلين •

(واما ثانيا) فلانه لا يكون احدهما بالجهة والاخر بالجهة اولى من العكس •

(واما ثالثا) فلان المهيولى ان احتاجت الى محل فالكلام فى محلها كالكلام فيها ويلزم التسلسل وان لم يكن محتاجة كانت الجسمية فنية من المحل وهو المطلوب •

(وان كان) على سبيل التبعية بان تحصل الجسمية بذاتها فى الحيز والمهيولى يحصل فى ذلك الحيز تبعاً لحصول الجسمية فيه فاذا كان حصول المهيولى فى ذلك الحيز تبعاً لحصول تلك الجسمية فيه كانت المهيولى صفة والجسمية موصوفا فتكون المهيولى صفة حالة فى الجسم وذلك مناف لدعوى ان الجسمية حالة فى المهيولى وان لم يكن لها حصول مستقل ولا تابع مع ان الجسمية محتمة بذلك الحيز استعمال ان تكون الجسمية حالة فى المهيولى لاننا لم بالضرورة ان يختص بالجهة بالذات يستحيل ان يكون حاصلها فيما لا اختصاص له بتلك الجهة لا بالذات ولا بالتبعية فثبت ان القول بحلول الجسمية فى محل يؤدى الى اقسام باطللة فيكون القول به باطلا •

(ثم ان بضمهم) احتج على ذلك فقال لو كان الجسم مركبا من امرين لكانا ذاتين لمفكان يلزم ان يكون العلم بالجسم مالم يتركبه عنهما من غير برهان لان من شرط الذاتي ان لا يحتاج في اثباته للذات الى برهان.

(فتقول في حله) هذا انما يلزم اذا عكنا علم ماهية الجسم فاما اذا لم نقل منه الا انه شئ قابل للاسناد الثلاثة فلم نقل من الجسم الا ما يلزم احد جزئيه فان قبول الاسناد لازم من لوازم صورته ومعلوم ان هذا القدر لا يقتضى العلم بجميع اجزاء الجسم.

(واعلم) انه وان لم يثبت القول بالحيولى عندما الا ان المثبتين له تكلموا في احكامه فلتكلم نحن ايضا في ذلك ليكون كتابنا حاويا لجميع ما قيل في كل باب.

(الفصل التاسع في آيات المادة لكل جسم)

(ان الحاجة الاولى) وهي المشهورة تمتضى ان يكون كل جسم قابل للانفصال فانه يكون مركبا من الميولى والصورة ولكن الطلک غير قابل للانفصال فلا تجرى فيه هذه الحاجة.

(واما الحاجة الثالثة) التي ذكرناها هي تدل على ان كل جسم لا يقبل الاتصال والكون والفساد فهو مركب من الميولى والصورة ولكن الما صر قابلة لذلك فاذا لا بد من بيان كيفية دلالة هاتين الحجتين على كون الجسم مركبا من الميولى والصورة مطلقا.

(فتقول) اذا ثبت بالدليل في موضع واحد احتياج الجسمية الى المحل فتقول تلك الحاجة اما ان تكون من لوازم تلك الماهية اولا تكون فان لم تكن من لوازمها كانت الجسمية في حد ذاتها غنية عن المحل والغني عن المحل لا يمرض له ما يحوجه اليه وان كانت الحاجة لازمة لماهيتها حيث ما تحققت ماهيتها تحققت في غايته.

تلك الحاجة فاذا كل جسمية فهي في المهيولى •

(فان قيل) احتياج الحيوانية التي في الانسان الى الناطقية ان كان لذاتها
وجب احتياج كل الحيوانات الى الناطق وان لم يكن لذاتها كانت تلك
الحيوانية في حد حقيقتها غنية عن الناطق ويلزم المحال المذكور وجوابه ما ذكرنا
في باب الخلاء حيث بينا استحالة وجود مقدار مبائن عن المادة فلا نريد •
وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الماشر في استحالة خلو المهيولى عن الصورة ﴾

(والادلة) فيه اربعة (الاول) لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت
اما ان تكون مشارا اليها اولا تكون مشارا اليها فان كانت مشارا اليها فلا يخلو
اما ان لا تكون قابلة للقسمة او تكون قابلة للقسمة فان كانت قابلة للقسمة فاما
ان تقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في ثلاث
جهات وهو الجسم وان لم تكن قابلة للقسمة اصلها في النقطة لكن وجود النقطة
بالانفراد والاستقلال محال لانا لو قدرنا انتهاء خطين اليها فلا شك ان الخطين
نقطتين تلابقان تلك النقطة فاما ان تكون تلك النقطة محجوب بين النقطتين اللتين
هما طرفا الخطين اولا محجوب فان حجب بينهما فقد انقسمت النقطة هذا خلف
وان لم تحجب فقد دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة فيها ايضا
منفردتان لكن للخطين نهايتين فلهما نقطتان غيرهما والكلام فيهما كالكلام
في الاولى ويفضى ذلك الى ان لا توجد في الخط المتناهي نقطة اصلا فقد ثبت
ان المهيولى لو كانت عارية عن الصورة لا تمتع ان تكون اليها اشارة (واقول)
قد بينا ان النقطة والخط والسطح والجسم امور توجد بامتصاص ذات الجسم
والمهيولى وجودها قبل وجود الجسم فكيف يكون المرجع بالمهيولى الى احد

(الفصل الماشر في استحالة خلو المهيولى عن الصورة)

هذه الامور (واما ان لم تكن اليها اشارة) تم حلت الصورة فيها طاما ان يحصل ذلك الجسم في جميع الاحياز وهو محال اولا في شيء من الاحياز فحينئذ المادة ما تجسمت بل هي خالية عن الصورة كما كانت او يحصل في حيز دون حيز وهو محال لعدم التخصيص •

(فان قيل) المحال انما يلزم اذا قدرنا مصادقة الصورة الجسمية وحدها للمادة فلم لا يجوز ان يقال ان الصورة الجسمية متى صادفت المادة لزمها صورة اخرى تخصص الجسم بالحيز المميز (وايضا) فلان ما ذكرناه يتقضى بالجزء المميز من الارض فانه ليس له حيز مميز بل جميع اجزاء حيز الارض بالنسبة الى ذلك الجزء على السواء ومع ذلك فقد تخصص بحيز واحد • من كل الحيز فكذا هاهنا •

(فنقول في حل الشك الاول) ان الذي يخصص الجسم بالحيز المميز اما ان يكون لازما للصورة الجسمية اولا يكون فان كان لازما وجب ان لا يخلو شيء من الاجسام عنه وكان يلزم ان تخصص جميع الاجسام بذلك الحيز وان لم يكن لازما امكن حصول الصورة الجسمية منفكة عنه وعلى هذا التقدير يعود المحال • (فان قالوا) الصورة النوعية كثيرة والجسمية وان كان لا يلزمها من تلك واحدة بينها لكن يلزمها واحدة لا بينها •

(فنقول) اذا لم تكن الواحدة (١) منها لازمة للجسمية بينها لم يكن بان يحصل مع الجسمية من تلك الصورة واحدة اولى من ان يحصل غير تلك الواحدة فحينئذ اما ان يحصل الكل اولا يحصل منها واحدة وكلها محالان واما الواحدة من غير تخصص فذلك ايضا محال •

(واما الشك الثاني) فله ان السبب في اختصاص الجزء المميز من الارض

(١) في نسخة الواحد بدل الواحدة الى آخر البيان ١٢ • بجزء واحد

مثلاً يجرى من اجزاء حيزه هو ان مادة ذلك الجزء كانت قبل اتصافها بالصورة الارضية في صورة اخرى فكان لها بسبب تلك الصورة وضع وكانت ذلك الوضع على حال متى زالت تلك الصورة عن تلك المادة وحصلت فيها الارضية فانه يتمين ذلك الحيز لها مثلاً الجزء من الهواء متى زالت الهوائية عنه وصادفته الارضية فانه يسقط على اقرب الامكنة من المكان الذي كان له فالحاصل ان الوضع السابق الحاصل بسبب الصورة السابقة علة لان يحصل للمادة وضع بسبب الصورة المتأخرة وهذا انما يسترلو كان قبل كل صورة صورة واما لو انتهت الى صورة غير مسبقة بصورة اخرى لم يكن هناك ما يقتضى وقوع وضع خاص معين فيستحيل وقوعه ■

(ولقائل ان يقول) ان هذه الحجة على طولها لا تفيد هذا الفرض فانه يمكن ان يقال الصورة الجسمية اذا حصلت في المادة تخصص ذلك الجسم بحيز معين لعمد مقاصد مختار والداعي لذلك المقاصد الى ايجاد تلك الصورة في ذلك الجسم داع الى تخصيص ذلك الجسم بحيز معين نعم لو ثبت ان لا تخصص الصورة الموجودة ونوا بها حيث يشاء يحصل المطلوب واما مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا ■

(فنقول) في جوابه قد ثبت ان المبدء الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يكون فاعليه موقوفة على انبعاث قصد وطلب بل فيضان الوجود عنه من لوازم هويته فلي هذا يستحيل ان يخصه بحيز معين دون حيز الا لا مروجود فيه يكون علة لاستحقاقه لذلك الحيز ■

(ولكن لقائل ان يقول) لما تضرعتمية هذه الحجة الابد البناء على هذا الاصل فاي حاجة لكم الى ما ذكرتموه من التعليلات بل ينبغي ان يحرر على هذا

الوجه المادّة ان كانت عارية عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون لها امكان
 الانصاف بالصورة اولا يكون فان كان لها ذلك الامكان فاما ان يكون موقفا
 على شرط اولا يكون فان كان موقفا على شرط فان كان الشرط قد يوجب
 حصول الصورة لاجل ان المادّة قابلة والشرائط حاصلة ولا شيء من جهات
 العملية بمختلفة في ذات واجب الوجود ومع اجتماع هذه الامور لا بد من
 حصول الاثر واما ان كان الشرط حاداً فالكلام في اختصاص ذلك الشرط
 بالحدوث في ذلك الوقت دون وقت آخر كالكلام في الاول وهو ينضى الى
 التسلسل ويستعمل ان يوجد الشكل دفعة واحدة لوجوب (اما اولا) فلاستحالة
 ظل ومملولات غير متناهية (واما ثانياً) فلا انها يجمتها اذا حصلت في ذلك
 الوقت دون سائر الاوقات فلا بد لحصولها باسرها في ذلك الوقت على
 الخصوص من سبب مخصص ثبت ان حدوث تلك الحوادث ليس دفعة بل
 على سبيل ان يكون واحد قبل آخر فاذا المادّة كانت قبل تلك الصورة موصوفة
 بصورة اخرى فاذا قد كانت موصوفة بالجسمية واما ان قيل ان المادّة لم تكن
 ممكنة القبول للصورة اذ لا فذلك محال لان الامكان من لوازم الماهية
 واللازم ثابت ابداً •

(وللمتقدمين ان يقولوا) لم لا يجوز ان تكون المادّة وان كانت ابداً موصوفة
 بالصفات الا ان في بعض الاحوال قد كانت خالية عن الجسمية وقد كان في
 المادّة قبل الجسمية من الصفات والاحوال ما اعدها لقبول الجسمية وايضاً
 فالذي ذكر تقوم بوجوب امتناع خلوا الميولي عن الصورة نظراً الى دوام فاعلية
 المبدء الاول ولكن ذلك لا يوجب احتياج المادّة في ذاتها الى الصورة واما على
 الوجه الذي ذكرناه فانه يحصل هذا الترض •

(الدليل الثاني) تجرد المادة عن الصورة ان كان لذات المادة وجب تجردها ابدا وان كان لا سر هذا تدخين كانت خالية عن تلك الصورة كانت موصوفة بذلك الزائد الذي افادها التجرد فهي غنية بذاتها عن الصورة وموصوفة بالصورة هذا خفى.

(ولقائل ان يقول) التجرد عن الصورة قيد عدمي وعلة المدم عدم التلة فالتجرد عن الصورة مطلق بدم الصورة الجسمية .

(الدليل الثالث) قالوا لو كانت المادة مجردة لكان لها وجود بالفعل وان كان لها استعداد لقبول الصورة وقد بينا ان الشيء الاحدى الذات لا يكون بالقوة وبالفعل مما يجب ان تكون المادة المجردة مركبة من المادة والصورة لتكون المادة مبدأ لما فيها من الاستعداد والصورة مبدأ لما فيها من الحصول فلا تكون المادة المجردة مجردة بل مع صورة (وبهذه الحجة) اثبتنا اصل المادة فاذا ما هو الحجة في اثبات اصل المادة فهو الحجة في امتناع تجردها وقد سبق الكلام على هذه الحجة .

(الدليل الرابع) اننا لو قدرنا ان الجسم الواحد فارقت صورته وقدرنا ايضا انه قبل هذه التفارقة انقسم وبعد الانقسام فارقت الصورة عن الجزئين فلا يخلو ما ان يكون كل تلك المادة مساوية لنصفها اولا تكون فان كانت مساوية لنصفها فهو محال لان الشيء مع غيره لا يكون كهو لا مع غيره وان لم تكن مساوية له فذلك الاختلاف ليس لاجل الماهية ولا لشيء من لوازمها فتعين ان يكون الاختلاف بالسواض وهي كون احدهما كلا والآخر جزءا وذلك انما يكون بسبب التفاوت في المقدار فاذا المادة قبل اتصافها بالصورة كانت موصوفة بالمقدار ومتى كان المقدار حاصلا كانت الجسمية حاصلة فاذا

المادة قبل الانصاف بالصورة الجسمية كانت موصوفة بالصورة الجسمية هذا خلف .

(واثقل ان يقول) هذا لا يترتب عليكم ايضا لان الميولي التي هي محل كل المقدار غير التي هي محل بعض ذلك المقدار وليس ذلك الاختلاف لما حل فيها من المقدار لانا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردا عن الحال فلا يجوز ان يدخل في هذا الاعتبار المقدار الحال فيه فاما ان يقال اختلافا بمقدار آخر فيكون الكلام فيه كالسكلام في الاول فيلزم التسلسل او يقال الاختلاف بالكل والجزء لا يقتضي المقدار فبطل اصل كلامكم .

(الفصل الحادي عشر في استعالة خلو الصورة عن الميولي)

(والاحالة) فيه اربعة (الاول) ما ذكرناه في الميولي من انها ان خانت المادة جازت القسمة عليها وجاز على البعض ما يجوز على الكل فان فارقتا مفترقتين فرضا و فارقت الجملة غير مقسومة فلما ان تساويا واما ان لا تساويا ويمود ما ذكرناه .

(الثاني) المخالط ان كان هو المتعارف بالشخص فإبه حصل الشخص وهو الاختصاص بالمادة الممينة يكون موجودا في الحالتين فان صورة بعد المفارقة ذات وضع فهي غير مفارقة وان كانت الصورة المفارقة غير الصورة المخالطة بالشخص فذلك غير ممنوع بعد ان لا يتقافى في النوع فان الجائز على كل اشخاص النوع الواحد واحد .

(الثالث) الجسمية حالة في المادة فلو كانت غنية عن المادة لاستحال ان يمرض لها ما يصيرها محتاجة الى المادة .

(الرابع) كل جسم متناه لما ثبت فالتناهي لا يترتب الجسمية والشكل لا يترتب التناهي

(الفصل الحادي عشر في استعالة خلو الصورة عن الميولي)

فإنه لا يمكن أن تكون الجسمية فاما ان تكون الجسمية لنفسها فتقتضي شكلا مميذا لكن
جزء الجسمية مساو لكانها في الطبيعة فالجزء يكون مساويا للكل في الشكل
هذا خلف (واما ان تكون للفاعل) وهو ايضا محال لانه يلزم ان تكون الجسمية
وحدها من غير مشاركة المهيولى قابلة للفصل والوصل وهو محال او بسبب
المادة فينشذ تكون المادة لازمة للجسمية لان الجسمية اذا استحال انفكاها
عن الشكل والشكل لا يحصل الا في المادة وجب امتناع انفكاها عن المادة •
(فان قيل) قولكم لو كانت الشكل لنفس الجسمية لكان الجزء مساويا
للكل في الشكل منقوض بالفلك فان شكله مطول بطبيعته وجزؤه مساو لكانه
في الطبيعة فوجب كون الفلك بسيطا مع انه لم يكن شكل جزء الفلك مساويا
للشكل كله •

(ونقولكم) لو كان ذلك للفاعل لكانت الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل
(قلنا) هذا غير لازم لان التشكيل مفاز للفصل والوصل لانك اذا اخذت شمة
قد رت على تشكيلها بالاشكال المختلفة من غير ابقاء القسمة فيها •
(وحل الاول) ان قول لولا وجود مانع اقترن بجزء الفلك لكان شكله
مساويا للشكل كله وذلك المانع هو ان وجود الجزء بعد حصول الكل بناء
على ما ثبت ان الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تجزى فلما حصل الشكل
لكل تلك المادة ثم افترض الجزء فيه فحصل ذلك الشكل لكليه مع ان يحصل
مثل ذلك الشكل لذلك الجزء المقترض بعده فانه لو حصل فيه شكل كله
لم يكن هو جزءا من الكل فهذا يسبب ان الصورة الفلكية حلت في تلك المادة
وملت المدة عن ذلك الشكل واما لو قدرنا الصورة مجردة عن المادة لم يكن
هناك سبب يقتضي كونه كلا او جزءا الا انفس تلك الطبيعة المشتركة بين
الشكل (٧)

الكل والجزء فينعدم اختلافا في امر من الامور حتى في الكلية والجزئية فكيف يمكن اختلافا في الشكل •

(واما الشك الثاني) فله انا ان كل ما يقبل الانفصال الوهمي فهو قابل للانفصال الحقيقي فلو قبلت الجسمية الاشكال المنفصلة من الفاعل لافترضت لها اطراف وذلك يقتضي قبولها للقسم الوهمية الموجبة لامكانات القسم التضيكية الفعلية فيلزم الحال المذكور •

(لكن لقاتل ان يقول) ان هذا القدر يكفيكم في بيان امتناع خلو الصورة عن الميولي فانكم اذا قسمتم الجسمية لو كانت مفارقة الذات لكانت قابلة للقسم الوهمية فتكون قابلة للقسم الحقيقية لكنها وحدها لا تقبل القسم الحقيقية فاذما يتمتع عليها مفارقة المادة فهذا القدر كاف في هذا الباب من غير حاجة الى التقسيم المذكور •

(ولهي ان يجب) فيقول صحة هذا الكلام لا تنافي صحة التقسيم المذكور واما بيان امتناع انتقال الصورة عن مادة الى مادة فذلك لما ذكرناه في استعالة الانتقال على الاعراض •

(الفصل الثاني عشر في كيفية تعلق الميولي بالصورة)

(ولا بد) قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمتين •

(المقدمة الاولى) ان كل شيئين متلازمين في الوجود لا في الماهية لا بد ان يكون احدهما متوقفا على الآخر بالية واحترزنا بقولنا في الماهية عن تلازم الاضافتين (وبرهانه) ان كل شيئين يستغني كل واحد منهما عن الآخر وعن جميع مالا يوجد الآخر الا عند وجوده فانه يكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر مطلقا واذا كان غنيا عنه فلا يتوقف وجود احدهما على الآخر فلا تكون

(الفصل الثاني عشر في كيفية تعلق الميولي بالصورة)

بينهما لازمة فإذا لا بد في المتلازمين من أن تكون لأحدهما حاجة إلى الآخر
إلى ما يحتاج إليه ذلك الآخر أما القسم الأول فهو المطلوب وأما القسم الثاني
وهو أن يحتاج إلى شيء واحد فلا بد وأن لا يكونا معاني الدرجة بناء على أن العلة
الواحدة لا تقتضي أكثر من معلول واحد فإذا صدر أحدهما عن تلك العلة قبل
صدور الآخر عنها وهو المطلوب وأما من يجوز صدور المعلومين عن العلة
الواحدة فإنه يبطل هذا القسم بأن معلول العلة الواحدة لو لم تكن لأحدهما حاجة
إلى الآخر لم تكن الملازمة بينهما ذاتية بل كانت اتفاقية مثل قولنا منى كانت
الإنسان ناطقا فالخمار ناهق لكننا بينا أن الملازمة بين الميولي والصورة ذاتية •
(المقدمة الثانية) أن الميولي لا تكون متقدمة في الوجود على الصورة والأدلة
فيه ثلاثة •

(الأول) أن المادة من حيث هي هي قابلة والقابل من حيث هو هو قابل ممكن
الوجود بالنسبة إلى المقبول فالمادة من حيث هي هي تكون بالنسبة إلى
الصورة بالإمكان فلا تكون حيا للوجود الصورة (اللهم) إلا أن تكون للميولي
جهة أخرى باعتبارها تكون سببا للصورة وحيشة تكون تلك الجهة منفصلة
عن جهة القابلية فاسم الميولي لا يكون متناو لا لهذا الاعتبار إلا بالاشتراك
وهذه الجهة مبنية على أن البسيط لا يكون فاعلا وقابلا وقد علمت ما فيه •
(الثاني) أن العلة متقدمة بالوجود على المعلوم فلو كانت المادة علة للصورة
لكانت متقدمة بالوجود على وجود الصورة لكننا قد بينا أن كون المادة بالفعل
سبب للصورة فإن الشيء الواحد لا يكون بالفعل وبالقوة إلا إذا كان فيه
تركيب فإذا يلزم منه تقدم كل واحد منهما على الآخر وهذا الكلام مبني على
الجهة الثانية المذكورة في آيات الميولي وقد عرفت أنها مبنية على أن الشيء
الواحد

الواحد لا يصدر عنه أن (١) •

(الثالث) ان المادة قابلة لصور لا نهاية لها فيتم ان تكون سببا لصورة معينة (الاهم) الا اذا انضاف اليها ما لا جلة تصير الصورة المهيئة اولى بالوقوع فيثبت لا يكون للمادة من حيث هي الا القبول واما السبب لوقوع تلك الصورة فهو ذلك الذي انضم الى المادة فيكون ذلك المنضم هو الصورة •

(واذا ثبت) هاتان المقدمتان (فقول) قد بينا ان الصورة والمادة متلازمان فتلازمهما لا يخلو اما ان يكون في الماهية اوفي الوجود والاول باطل لان المضافين يلمان مسافكان يجب ان لا ينقل حقيقة الجسمية الا اذا عطفنا ان لها مادة وان لا ينقل ماهية المادة الا اذا علمنا ان فيها اومها جسمية لكنه ليس كذلك فان اثبات المادة للجسمية محتاج الى البرهان وملازمة الجسمية للمادة مطلوبة بالبرهان فعرفنا ان هذه الملازمة ليست بين هاتين الماهيتين بل بين الوجودين وقد ثبت ان كل ما كان كذلك فانه يكون احدهما علة للآخر وثبت ايضا ان المادة ليست علة للصورة فبقي ان يكون للصورة تقدم بوجه ما على المادة فنقول ان ذاته لا يخلو اما ان تكون الصورة علة مستقلة لوجود المادة او لا تكون والاول باطل من اربعة اوجه •

(الاول) ان الصورة الجسمية محتاجة الى المادة والمحتاج الى الشيء يستحيل ان يكون علة مطلقة للشيء •

(الثاني) ان ما يحتاج في ذاته الى الشيء يحتاج في قاطبته الى ذلك الشيء على ما علمت فلو كانت الصورة الجسمية علة لليولي لكانت عطيها لليولي بواسطة الهيولي فتكون الهيولي واسطة في حصول نفسها فتكون الهيولي موجودة قبل وجودها هذا خلف •

(الثالث) اننا بينا ان الصورة الجسمية لا توجد الا مع التناهي والتشكل وهما من توابع المادة فالمادة اذا متقدمة على التشكل الذي هو اما مع الجسمية او قبلها والمتقدم على المع او على المتقدم متقدم فالمادة متقدمة على الصورة بوجه ما فيستحيل ان تكون الصورة علة مطلقة للهوى .

(الرابع) اننا بينا ان الصورة الجسمية عند ورود الاتصال تبدل وكذلك سائر الصور قابلة للتبدل فلو كانت المادة معلولة لتلك الصور لوجب عدمها عند عدم تلك الصور لكن عدم على المادة محال فاذا ليست تلك الصور عللا مستقلة مطلقة للهوى فهي اذا شريكة للعلة وذلك الشيء الذي تشاركه الصور في تكوين المادة يتمتع ان يكون جسما او جسمانيا والاعاد التقسيم فهو اذا جوهر صغرى .

(وتحققه) انه اذا ظهر انه لا بد من موجود مؤثر عقل مفارق مجرد وثبت ان تأثير المصارق لا يصل الى القوابل الا عند صيرورة ذلك القابل مستمدا لذلك الاثر دون غيره وذلك الاستعداد انما يحصل من قبل صورة موجودة فيه فاذا وصل فيض المصارق الى المادة لا بد وان يكون بواسطة الصورة فيكون للصورة هذا الضرب من التقدم .

(فان قيل) الاشكال على ما ذكرناه من وجهين (الاول) ان عدم العلة علة لعدم المعلول والعلة اذا كانت مجموع شيئين فتى اختل قيد من قيوده لم يبق تلك العلة من حيث هي واذا زالت العلة وجب ان يزول المعلول فعند زوال الصورة المعينة يجب عدم الهوى وسود الحال (الثاني) ان الصورة اذا كانت شريكة لعلة الهوى كانت متقدمة عليها لكنها محتاجة الى الهوى فتكون الهوى متقدمة عليها فيلزم تخدم كل واحد منهما على الآخر وذلك محال .
فنقول

(فنقول في حل الاول) المؤثر في وجود الميول المينة هو الجوهر المتفارق وهو شئ متعين الذات مثل تعيين ذات الميول واما الصور فليها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المتفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث انها تلك للصورة بل من حيث انها صورة و الميول الميّن الشخصي وان كل يستدعي طائفة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان يكون شرائط التأثير امورا باعيا لها فالصورة معتبرة في هذه الشرطية من حيث ماهياتها لا من حيث اشخاصها والتبديل انما هو الايمان والاشخاص لا الماهيات .

(واما الثاني) فله ان المادة متى كانت متقومة بصورة فله عند زوال تلك قد تعرض لها من العوارض ما يصير المادة لا يلزمها مستعدة لقبول صورة اخرى فالمادة عند ما تكون طلبة بوجه ما للصورة الحادثة لا تكون محتاجة اليها ولا متقومة بها بل تكون متقومة بالصورة السابقة وحين ما احتاجت للمادة اليها لم تكن هي محتاجة اليها في الحدوث فاقطع الدور .

(فان قالوا) هذا انما يستقيم لو كانت حاجة الصورة الى المادة في الحدوث فقط فاما اذا كانت الحاجة مستمرة بعد الحدوث فلا شكال في زائل .

(فنقول) الميول مميّنة في ذاتها لتعين عليها وهي العقل القمالي وقد بينا ان افتقارها الى الصورة الميينة ليس لتعينها بل من حيث ماهيتها والصورة في ماهيتها خفية عن المادة لكنها محتاجة اليها في وجودها فاقطع الدور لا فتراق الجهتين هذا ما يمكن ان يتسلف بقطع هذا الدور مع ضعفه .

(الفصل الثالث عشر في اثبات الصور الطيفية)

(قد ذكرنا الحجة) في باب القوى على ان كل نوع من الجسم مختص بكيف معين و ابن معين و شكل معين فان في ذلك الجسم قوة تقتضي ذلك الكيف

وجود المتأثر

(الفصل الثالث عشر في اثبات الصور الطيفية)

والاين والشكل فلا نعيدها هاهنا وقد جرت العادة باعادة الحجة المذكورة هناك
لتصحيح هذه الدعوى هاهنا واما نحن فاعلمنا انكم هاهنا في شيء آخر (وهو ان)
الحكماء اتفقوا على ان تلك القوى التي هي مبادئ لما في الاجسام من الكيف
والاين والشكل هي صور لا اعراض ولا يقيموا على ذلك حجة فيجب علينا
ان نبحث في ذلك.

(فنقول) لقا تل ان يقول الستم قد يشتم في باب العلة الصورية ان المادة
الواحدة لا تقوم بصورتين فالمحولي اذا وجدت فيها الصورة الجسمية فلو
وجدت فيها صورة اخرى لكانت المحولي متقومة بصور كثيرة وهي محال
(وجوابه) ان البرهان انما قام على امتناع تقوم المادة بصورتين في درجة واحدة
فاما ان تقوم المادة بصورتين على التقديم والتاخير فذلك مما لم يتم البرهان على
امتناعه.

(واعلم) انه ليس المعنى بقولنا المادة متقومة بالصورة امتناع خلوها عن تلك
الصورة فان المادة قد تفرق عن الصورة المادية او الهوائية او غيرها مع
ان كل ذلك صور وايضا فهي لا تفرق عن كثير من الاعراض مثل الاين
والشكل مع انها ليست بصور بل المعنى بالصورة ما يكون حائلا في المادة ويكون
سببا لتقومها على الوجه المذكور فيكون المعنى بتقوم المادة بصور كثيرة على
الترتيب وهو ان المادة محتاجة في وجودها الى الجسمية و الجسمية محتاجة
في وجودها الى الصورة النوعية.

(واعلم) ان الذي حصل لنا بالادلة استناد هذه الاعراض مثل الاين
والكيف وغيرها الى قوى موجودة في الجسم محفوظة الذات بعيد
الاجسام الى هذه الكيفيات عند زوال القواصر والموانع واما ان تلك
الامور

الأمور هل هي اسباب لوجود الجسمية حتى تكون من قبيل الصور المقومة
اوليس كذلك حتى تكون من قبيل الاعراض فذلك مما لم يثبت بالبرهان
(والاقرب عندنا) ان لا تجمل هذه الامور اسبابا للجسمية وان لا تكون
معدودة من الصور بل من الاعراض ولما فرغنا من بيان ذاتيات الجسم
ومتوماته فلنذكر احكامه •

﴿ الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم حيزا طبيعيا ﴾

(اتفق) الحكماء على ذلك الا اني رأيت في فصول منسوبة الى ثابت بن
قررة مذهبا عجيبا اختاره لنفسه وانا انقل ذلك المذهب اولاً ثم اذكر الحجة
المصححة لمذهب الحكماء تأييداً

(قال) ثابت بن قررة الذي يظن من ان الارض طالبة للمكان الذي هي
فيه باطل لانه ليس يتوهم في شيء من الامكنة حال يخص ذلك المكان دون
غيره بل لو توهمت الاماكن كلها خالية ثم حصلت الارض بأسرها في ايها
اتفق وجب ان تقع فيه ولا تستقل الى غيره لانه وجب ان يكون على
السواء واما السبب في انا اذا رمينا المدرة الى جانب عادت الى جانب الارض
فهو ان جزء كل عنصر يطلب سائر الاجزاء من ذلك العنصر لذاته طلب
الشيء لشيء فانك لو توهمت الاماكن على ما ذكرنا من الخلاء ثم جعل بعض
اجزاء الارض في موضع من ذلك الخلاء وباقيها في موضع آخر منه وجب
ان يجذب الكبير منها الصغير فلو صارت الارض نصفين ووضع كل واحد من
النصفين في جانب آخر كان طلب كل واحد من القسمين مساوياً للطلب صاحبه
حتى يلتقيا في الوسط بل لو توهم ان الارض كلها قد رقت الى قلب الشمس
ثم اطلق من الموضع الذي هي فيه الآن حبر لكان يرتفع ذلك الحبر اليها لطلبه

﴿ الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم حيزا طبيعيا ﴾

للشيء العظيم الذي هو شبيهه وكذلك لو توهم أنها قد تقطعت وشرقت في جوانب العالم ثم اطلقت لكان يتوجه بعضها الى البعض ويقف حيث يتباعد التقاء جملة اجزائها فيه ولا تفارق ذلك الموضع لانه لا فرق بين موضعها حينئذ وموضعها الآن وكانت اجزائها اذا بعدت من ذلك الموضع طلبته على حسب ما عليه الامر في هذا الوقت •

(قال) ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء منها طلبا واحدا ولما استحال ان يلقى الجزء الواحد جميع الاجزاء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قريبا واحدا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء هذا شأنها فيلزم من ذلك استدارة الارض وكرتها وان يكون كل جزء منها يطلب المركز حتى يستوى قربه من الجملة (ثم اورد) على نفسه اشارة وجواب عنها •

(الاول) انه يجب مثل ذلك في اجزاء كل واحد من العناصر حتى تكون كل واحد منها كرة مصمتة واجاب بانه لولا وجود مانع يمنع من ذلك لكان الامر كذلك وبيان ذلك المانع ان الاجسام المختلفة متساوية في الجسمية فكلها في طلب بعضها بعضا لاجل ذلك التشابه حكم اجزاء العنصر الواحد في طلب بعض اجزائه لبعض ولهذا السبب امتنع الخلاء بين الاجسام وتلازمت صفاتها فلذا قد وجدناها شيان متازعان احدهما جذب كل جزء من العنصر الواحد سائر الاجزاء من ذلك العنصر الى نفسه حتى يصير كل عنصر كرة مصمتة والاخر ان لا يكون كذلك والاول يلزم منه محذوران (الاول) وقوع الخلاء لان الكرتين المتباعدتين اذا تقاطعا لا بد وان يحصل الخلاء بينهما •

(والثاني) انه يصير الجذب الحاصل لبعض العناصر غيره بسبب اشتراكها كلها

في مطلق الجسمية عديم الأروما لزم من هذا الوجه هذان المحذوران عدلت الطبيعة عن هذا الوجه وفعلت ما يكون اقرب الى الجمع بين هذه الامور وهي انها جمعت بين اجزاء كل عنصر على حدة لاجل ما بين تلك الاجزاء من المشابهة ثم انها جمعت البعض محيطا ببعض لاجل ما بين تلك العناصر من المشابهة في الجسمية و لئلا يلزم وقوع الخلاء ثم ان اهم العناصر في هذا المعنى اقربها الى الوسط لانه متى كان اقرب الى الوسط كان اقرب نسبة الى جميع الاجسام ولكنه لما وجب احاطة البعض بالبعض لما ذكرنا من السبب عرض ان وقع البعض من هذه الاجسام في غاية البعد عن غيره •

(الاشكال الثاني (١)) هب ان الاجزاء اذا تحركت لطلب الكل فما السبب في حصول كلية الارض في الوسط والنار في المحيط لولائم الطبايعا تقتضى هذه المواضع •

(والجواب) ليس السبب في ذلك هو ان النار بعد تحققاتها ناراً تتطلب ذلك الحيز بل الحاصل في الحيز المجاور للفلك يجب ان يكون ناراً بسبب دوام مصا كة للفلك ثم كل ما كان ابعد من الفلك كانت ابعد من المصا كة فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المجاور للفلك ناراً اذا كان اسخن الاجسام والظواهرها وان يكون ابعد هائه ابرد ها وهو الارض حتى ان متوهماتو توهم انه وضع بقرب للفلك احد هذه الاشياء التي هي تبعد عنه لما ثبت على مرور الايام حتى تصير الطف الاجرام • هذا نهاية كلام الحكيم ثابت بن قرة •

(والشيخ) لما اورد هذا المذهب في الشفاء اطله من وجوهين •

(الاول) ان الحبر المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيره ولا يذهب فوراً فان اتصاله بكلية الارض هناك حاصل •

(الثاني) ان الكل لا يجذب الجزء لان الشيء لا ينقل عما يشاركه في النوع (اقول) ثابت ان يجيب عن الاول فيقول اني قد بينت ان كل جزء من الاجزاء يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما صغر ذلك قنع بالممكن وهو ان يكون قربه من الكل قريبا واحدا وذلك انما حصل عند حصوله في وسط الاجزاء فلو كان الجبريق ملتصقا بشئ البئر لم يكن طالبا للقرب من الكل بل للقرب من ذلك الجزء وهو محال اذ ليست للجزء المعين خاصية ليست لساير الاجزاء بل طالب القرب من جميع الاجزاء لا يحصل الا بالتوسط المذكور.

(واما من الثاني) فله ان يقول ان الحس يشهد بتلازم صفائح الاجسام فوقع الامور المعجبة بسبب ذلك وذلك التلازم بينها ليس لاختلاف طبائعا وتنافرها فان التلازم لا يطبق بتنافر الطبائع بل ذلك بسبب المشاكلة واذا عقل ذلك في موضع فليقل في كل الواضع فهذا عام الكلام في شرح هذا المذهب.

(واذ قد فرغنا) من ذلك قلند كر المحبة على ان اكل جسم حيزا طبيعيا (وهي ان تقول) اذا فرضنا غلوا الجسم من كل ما يصح غلوه منه فانه لا بد له من حيز معين والالكان اما في كل الاحياز اولافي حيز وكلاهما محالا فاذا يكون بعض الاحياز اولي به وذلك ليس هو مقتضى الجسمية المشتركة فهو اذا مقتضى امر زائد على جسميته وذلك الامر هو الذي نسميه بالطبيعة فاذا لكل جسم حيز طبيعي تقتضيه طبيعته.

(قان قيل) لم لا يجوز ان يمرض للجسم عارض يخصه بحيز معين ثم لا يزول ذلك العارض الا بسبب عارض آخر يخصه بحيز آخر وهذا الطريق يكون الجسم ابدا حاصلا في الحيز ويكون سبب تخصصه بذلك

الاحياز تلك العوارض الغير اللازمة •

(فنقول) ما ذكرتموه يوجب امتناع خلو الجسم عن تلك العوارض بعد اتصافه بها ولكن لا يوجب امتناع خلوها مطلقاً لأنه يمكن ان لا يوجد فيه العارض الاول حتى لا يحتاج الى عارض آخر يزيله فاذا خلو الجسم عن جميع العوارض جائز مطلقاً و خلوه عن الحصول في الحيز غير جائز وتلبيح ما يجب نبوته بما لا يجب نبوته محال فاذا حصل الجسم في الحيز غير معطل بشئ من العوارض فهذا حاصل ما قيل في هذا الباب •

(ولقائل) ان يقول اما قولكم الجسمية امر مشترك فيه فقد تكلمنا عليه ثم نسلم الآن ذلك فنقول انكم جعلتم اقتضاء الجسم المعين للحيز المعين لاجل خصوصية في ذلك الجسم فذلك الجسم اما ان يجب اتصافه بتلك الخصوصية او لا يجب فان لم يجب كان مقتضى الحيز المعين شيئاً غير لازم لذلك الجسم وعمد ابطالوا ذلك وان كان لازماً فان كان لزومه لنفس الجسمية عاد الحال وان كان لخصوصية اخرى لزم التسلسل وهو محال •

(ولا خلاص عنه) الا ان يقال الجسم النصري يستدعي صورة نوعية اية صورة كانت ثم تميزها انما يكون لاسباب خارجية لكننا نقول حيثذا اذا جاز ان يكون مقتضى للجسم النصري انما هو صورة مبهمة اية صورة كانت ثم يكون تمييزها باسباب غريبة لا بسبب صورة تقدمها فلم لا يجوز ان قول مقتضى للجسمية هو المكان المطلق ثم يكون تمييز المكان لاسباب غريبة لا بسبب صورة تقدمه فلم لا يجوز ذلك ايضا في نفس الاختصاص بالحيز المعين • (وبالجملة) فكما ان الجسم لا بد له من حيز معين فكذلك لا بد له من خصوصية تقتضي ذلك الحيز المعين وكما انه لا يلزم من حصول صورة معينة ان يكون اتصاله

ذلك بصورة اخرى تقدمها فكذلك لا يلزم من حصول الجزء المميز ان يكون ذلك بصورة تقدمه وكما ان الجسمية لذاتها تقتضى صورة مبهمه ثم تخصصها يكون بالاسباب الغير اللازمة للجسمية فكذلك يجوز ان تقتضى الجسمية لذاتها حيزا مبهما ثم يكون تخصصه بالاسباب الغير اللازمة للجسمية •

(وهذا اشكال قوى واشكال آخر) وهو ان الجزء المميز من الارض يستدعى حيزا مبهما من اجزاء مكان كلية الارض ثم تخصيص ذلك الحيز باسباب خارجية مع انه يستحيل انفكاك الجزء المميز عن الحيز فكذلك يجوز ان يكون الامر في مكان كلية الارض كذلك وان استحال انفكاك كلية الارض عن المكان فاذا لا بد من ذكر شي آخر وراء ما ذكرناه •

(والذى يمكن) ان يقال في ذلك ان المدرة اذا رميت الى الفوق مادت الى السفلى فلولا ان طينتها مقتضية للعود الى السفلى لماعدت •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون السبب في ذلك طلبها الكلية الارض على ما قال ثابت بن قرقر (فقول) انا نقل الكلام الى السبب في اختصاص كلية الارض بهذا الحيز والذى (قاله ثابت) من ان السبب فيه ان كل ما يقرب من التلك لا بد ان يكون نارا لكثرة حركة التلك والذى يبعد عنه لا بد ان يكون باردا كثيفا وبالجملة فهو جمل طبائع هذه الاجرام نابعة لحصولها في هذه الاحياز لانه جمل حصولها في هذه الاحياز نابتا لطبائرها (فقول له) الذى ذكرته باطل لان حصول كلياتها في احيازها يستدعى شيئا وليس ذلك هو نفس الجسمية العامة بل لخصوصية زائدة على ذلك وهو المطلوب •

(وثابت) ان يقول ان تمسكنم باختصاص السكليات باحيازها فقد عارضاكم باختصاص تلك السكليات بتلك الطبائع المخصوصة وايضا باختصاص الاجراء

بأجزاء الجزئية وان تمسكت بحركة اجزاء العناصر الى اجياز كلياتها مثل ان المدرة المرمية الى فوق تعود الى الارض فقد ذكرنا ان ذلك لطلب الكلية فهذا هو نهاية البحث في هذا الموضع ويجب ان تفكر في حل هذه الشكوك قبل ان تهتم الى يوقى للوصول الى الحق فيه وبالله التوفيق .

﴿ الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان لوجوه ثلاثة ﴾

(الاول) انه لو كان كذلك لكان اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني اولا يطلبه فان طلبه لم يكن الذي حصل فيه طبيعيا له وان لم يكن طلبه لم يكن المكان الذي لم يحصل فيه طبيعيا له .

(الثاني) انه اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى الآخر فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال اولا يتوجه الى واحد منهما فلا يكون الواحد منهما طبيعيا له .

(الثالث) انه ليسط طيبة واحدة و الطيبة الواحدة لا تقتضي امرين متنافيين والحصول في احد الجزين يناق الحصول في الجز الآخر وبهذا الوجوه يظهر ان المكان الواحد لا يكون له جسمان يقتضيان بالطلب .

﴿ الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب ﴾

(المركب) لا يخلو اما ان يكون مركبا عن بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين فاما ان يكونا متساويين او احدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد منهما بمائنا للآخر في حركته اولا يكون فان لم تمانا افتراقا ولم يجتمعا الا لقاسر وان تمانا فهو مثل ان يكون النار اسفل والارض فوق فالنار تقصد الصعود والارض تقصد النزول ثم لا يخلو اما ان يكون بمد كل واحد منهما عن حيزه ولم يطلبه

(الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان) (الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب)

بعدا واحدا أولا يكون فان كان الاول فلا بد ان يتقا ومالا به لامرته لاحدهما على الآخر في القوة فيشتد محتبس المركب هناك ولا سيما ان كانا في الحد المشترك لجزئيهما جميعا فانه يكون ذلك التوقف اولى وان كان احدهما اقرب الى حيزه انجذب المركب الى حيزه لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب عن احيازها وتفرغ عند البعد عنها واما ان كان احدهما غالباً في القوة والمقدار وهناك قاسر يحفظ ذلك الامتزاج فلا شك في انجذاب المركب الى مكانه •

(واما ان يتركب من ثلاثة) فان غلب احدها حصل المركب في مكانه وان تساوت قاما ان يكون من ثلاثة متجاورة مثل ان يكون من الارض والماء والهواء فيشتد يحصل المركب في حيز الفخر الوسط وهو الماء وان كانت متباعدة مثل الارض والماء والنار حصل المركب ايضاً في الوسط لتساوى الجذب من الجانبين ولا جل ان الارض واثاء وان اختلفا في الطبيعة لكنهما يشتركان في الميل الى السفلى فهما من هذا الاعتبار يظنان النار •

(واما ان كان من اربعة) فان كانت متساوية حصل المركب في الوسط والافق في الحيز الغالب والاشبه ان لا يستمر وجود المركب عن البسائط المتساوية بل ان وجد ذلك لم يثبت الا قليلا •

(ونقول) ايضاً الذي اعتبرناه من التساوى والتفاوت في العناصر فاما اردنا بذلك التساوى والتفاوت في القوة لا في المقدار والحجم فانه من الجائز ان يكون الشيء ناقصاً بحسب الحجم لكنه يكون زائداً في القوة فلو قدرنا ارضاً مساوية للنار في الحجم ثم قدرنا ان اقتضاء الارضية للميل السافل يكون اقوى من اقتضاء النارية للميل العالي او بالعكس كان الاقوى هو الغالب واما ان العناصر المتساوية في الحجم هل يجب تساويها في درجة اشتداد قواها فذلك

بحث غير مذكور •

﴿ الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان القريب ﴾
 (قالوا) اما لو توهمنا النار في مركز التلك بحيث لا يكون لجزء منها ميل الى جهة فيستحيل ان تتحرك الى جهة دون جهة لعدم التخصيص ويستحيل ان تنفرج عن فرجة في وسطها فتبسط عنها الى الجهات بالسواء الى ان يلقى كل جزء من المتبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي فان الهواء المحيط وغير ذلك كان حيث لا يمكنه من ان يداخلها (اما اولاً) فلان ذلك النفوذ لا يتأتى الا بالخرق والخرق انما يكون في جهة دون جهة مع انه لا يخص هناك (واما ثانياً) فلانه يلزم وقوع الغلاء في الوسط وهو محال فاذا آتاك النار نقي ساكنة في الوسط بالتسرو وهذا القسر قساراض عن الطبع •

﴿ الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلاً طبيعياً وان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكرة ﴾

(البسيط) له قوة واحدة وهي لا فضل في المادة الواحدة الأقلام واحدا وكل شكل سوى الكرة فيه افعال مختلفة فانه يكون جانب منه خطأ وآخر زاوية وآخر قطعة فاذا لا بد ان يكون شكل البسيط الكرة •

(وفيه) شكوك ستة (الاول) الارض بسيطة وليس شكلها الكرة ولا يتنى ما يقال من ان المضربيات الواقعة على ظاهرها كالخشونات القليلة الواقعة على ظاهرها الكرة المظلمة في انهم الانخرجها عن الكرة (فانا نقول) كون الشيء كرة ودائرة من الاعراض التي لا تقبل الاشدوا الاضعف ولا شك ان تلك الخشونات قاذحة في كمال الكرة فاذا حقيقة الكرة غير حاصلة •

(الثاني) ان الا فلاك الخارجة المركز لا بد لها من متممين مختلفي الثخن

• ديم • { الاقص

(الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان القريب) (الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلاً طبيعياً)

فقد فعلت الطبيعة في كل واحد من التسمين لفعالا مختلفتين الثمن فلم لا يجوز ان تفعل لفعالا مختلفة في الشكل •

(الثالث) ان الافلاك المكوكة تكون الكواكب غائرة في ثمنها فيكون موضع الكوكب من تلك الثرة في ثمنه ثم ان تلك الثرة موجودة في جانب دون جانب فقد اختلف لفعال طبيعة كل تلك •

(الرابع) ان الفاعل لاشكال لعضاء الحيوان و النباتات وعظمها ومقدارها وملاستها وخشونتها هو القوى المصورة ثم انها قوة طبيعية بسيطة مع لها ما افادت لموادها شكل الكرة بل سائر الاشكال (ولا يقال) ان ذلك بسبب ان المادة التي يتخلق منها الحيوان غير بسيطة بل هي مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع ومختلفة القوى المصورة (لانا نقول) هب انه كذلك لكن يجب ان يصل كل قوة في مادتها شكل الكرة حتى يكون المجموع على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض •

(الخامس) لو كان شكل البسيط يجب ان يكون هو الكرة لكان شكل المركب ايضا كذلك لان طبيعة كل واحد من البسيطين تعين طبيعة البسيط الآخر على ذلك الاقتضاء وعند اجتماع الفاعلين على الفعل الواحد وان لم يصر الفعل اقوى فلا يقل من ان يبقى على ما كان •

(السادس) هب انه لا يمكن ان يكون شكل البسيط مضطاعفاً يجب ان تكون كرة حقيقية ولم لا يجوز ان يكون بيضياً او عديماً او بطيخياً •

(فنقول) في حل الاول الارض شكلها الطبيعي هو الكرة الا انه لما انقسم منها جزء لم يحصل للباقي شعور بذلك الانقسام وما فيها من اليوسمة حافظ للشكل الاول فلا جرم يبقى الشكل الاول على ذلك الانقسام ففصلت الخشونات

بذلك السبب •

(واما الثاني) فهو مشكل والذي يمكن ان يقال فيه ان التسم ليس جسام مستقلا بنفسه بل هو جزء من فلك فلا يجب ان يكون له طبيعة مستقلة واما كلية الفلك فطبيعية مستقلة فلا جرم كان شكل كلية الفلك هو الكرة فهذا ما يمكن ان يقال مع انه مشكل لان كل واحد من التسمين لو لم يكن مخالفا للآخر في ماهيته وللفلك الذي فيها بينهما لصح ان يتخذ احدهما الى الآخر بان يتشكل بشكل الآخر وان يحصل في موضع الآخر ولما استحال ذلك كان لكل واحد من التسمين لازم يمنع حصوله للآخر وذلك يوجب اختلاف ماهيتهما •

(واما الثالث) فهو ايضا مشكل لا بد ان يقال في حله من اراد تصحيح هذا الاصل •

(واما الرابع) وهو القوة المصورة فنحن لا نقول بها بل نقتد ان اشكال اعضاء الحيوانات وما لها من المنظم والمقدار انما حصلت بفعل فاعل حكيم •

(واما الخامس) بجوابه ان المركبات يحصل فيها شكل غريب بسبب القواسم الخارجية ثم ان ما فيها من اليوسة يحفظ ذلك الشكل الغريب على ما ذكرناه في حل الشك الاول •

(واما السادس) بجوابه ان البيضى والعدسى ايضا فيهما اختلاف الاشكال لان بعض الجوانب اقرب الى الوسط من بعض فهدا ما يمكن ان نقوله في حل هذه الشكوك •

(و تنفرع) على هذا الاصل مسألة وهي ان الاقاء معها كان اقرب الى المركز كان اصكرا احتمالا للماء مما اذا كان بعيدا عن المركز مثلا الماء الذي يتلي به الكوز في اعلى الجبل اقل مما يتلي به عند كونه في اسفل الجبل

لأننا اذا وضعنا الكوز في اسفل الجبل وتوهمنا دائرة حول مركز الارض
ثم بطرفي الكوز ثم وضعنا الكوز في اعلى الجبل وتوهمنا دائرة اخرى
حول مركز الارض ثم بطرفي الكوز فلاحظ ان هذه الدائرة الثانية اعظم
من الاولى فتكون القوس التي تصل بين طرفي الكوز منها اقل تحديدا
من القوس التي تصل بين طرفي الكوز من الدائرة الاولى ومتى كانت
القوس اقل تحديدا كان الكوز اقل احتمالا للقاء فثبت ان احتمال الكوز الماء عند
كونه في اسفل الجبل اكثر من احتماله عند كونه في اعلاه (وليكن) هذا
آخر الكلام في الجسم المطلق ثم ان الجسم ينقسم الى بسيط ومركب
فلنتكلم الآن في الجسم البسيط ثم بعد ذلك في الجسم المركب •

﴿ الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطة ﴾

(والكلام) فيه مشتمل على مقدمة وقسمين وخاتمة •

(اما المقدمة) فهي بيان حقيقة البسيط والمركب •

(اعلم) ان الجسم البسيط قد يرسم على وجهين (احدهما) ان يقال انه الذي
يكون جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد هذا اذا قلنا الجسم غير مركب
من الميولي والصورة اما من قال انه مركب منهما فلا يستقيم على اصله هذا
الرسم لان كل جسم فان جزؤه المادي وحده او جزؤه الصوري وحده •
لا يساويه في الاسم والحد فاذا لا بد ان يزيد فيه قيده آخر فيقول انه الذي
يكون جزؤه الجسماني مساويا لكله في الاسم والحد •

(وثانيهما) ان يقال انه الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبائع ثم كل
واحد من الرسمين اما ان يتبرر بحسب الحقيقة او بحسب الحس (اما الرسم
الاول فاعتباره بحسب الحقيقة) انه الذي يكون كل واحد من اجزائه الجسمانية

مساويا

(الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطة)

مساويا لكاه في الاسم والحد وعلى هذا التفسير لا يكون شيء من الاعضاء الحيوانية مثل اللحم والعظم بسيطا لانها مركبة من العناصر الاربعة وطبيعة كل جزء مما في اللحم من العناصر الاربعة الاولى مخالفة لطبيعة الشكل الذي هو اللحم والعظم وايضا لا يكون الفلك بهذا الاعتبار جسما بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في الاسم والحد.

(واما اعتبار هذا الرسم) بحسب المحس فهو ان يقال هو الذي يكون الجزء المحسوس منه مساويا لكاه في الاسم والحد وهذا اهم من الاول لان كل ما جميع اجزائه مساوية لكاه في الاسم والحد وجب ان يكون جميع اجزائه المحسوسة كذلك ولا ينكس وبهذا التفسير يكون اللحم والعظم بسيطين ولكن لا يكون الفلك بسيطا لان الجزء المحسوس من الفلك ليس بفلك.

(واما الرسم الثاني) فاعتباره بحسب الحقيقة ان يقال انه الذي لم يتركب عن اجسام مختلفة الطبائع فالفلك بهذا التفسير يكون بسيطا واما اللحم والعظم وامثالهما لا تكون بسيطة (واما اعتباره بحسب المحس) فهو الذي لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع وهذا الاعتبار اهم من الكل لانه يندرج فيه العظم واللحم وكذلك الفلك وانما كانت هذا الاعتبار اهم الاعتبارات لان الذي لا تكون حقيقته متألفة لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع اما ان تكون حقيقته متألفة من اجسام مختلفة الطبائع فير محسوسة اولاً تكون متألفة من اجسام مختلفة الطبائع وكلا القسمين اما ان يكون الاسم موضوعا له بشرط كونه موصوفاً بصفة اولاً بشرط ذلك فها هنا اقسام اربعة.

(الاول) ان لا يكون مركباً من الاجسام اصلاً ولا يكون الاسم موضوعاً لا بشرط شكل معين وهذا كاسم النار والارض وغيرهما فاهما موضوعان بازاء

هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(الثاني) ان لا يكون مركبا من الاجسام ولكن الاسم انما يشتمل له بشرط شكل معين كاسم الفلك فانه موضوع بازاء هذه الحقيقة الغير المركبة لكن بشرط شكل مخصوص فذلك لا يسمى جزء الفلك قل كما •

(الثالث) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ويكون لها اسم يدل عليها ولكن بشرط شكل معين مثل الشريان والوريد فان هذين الاسمين موضوعان بازاء حقيقة مركبة من اجسام غير محسوسة لكن بشرط حصول شكل معين وهو التجويف والهيئة المخصوصة •

(الرابع) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ولكن لا يكون مشروطا بشكل معين وذلك كاسم اللحم والعظم فانها موضوعات بازاء هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(واذا عرفت ذلك فتتول الرسم الاول لا يصدق الا على الاركان و (اما الثاني) فانه يصدق على الاركان وعلى اكثر الاعضاء البسيطة ولكن لا يصدق على الاوردة والشريانات ولا على الفلك (واما الثالث) فانه يصدق على الاركان والفلك ولا يصدق على شيء من الاعضاء (واما الرابع) فانه يصدق على الكل فهذا ما نقوله في البسيط ومتى عرفت قد عرفت المركب لان الجسم المركب في مقابلة الجسم البسيط •

(ثم اطعم) انا انما يريد في هذا الموضع بالجسم البسيط ما لا يكون حقيقته مركبة عن اجسام مختلفة الطبائع وهي اما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية فتتكلم فيها •

﴿ القسم الاول في الاجسام الفلكية وفيه عشرون فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في ان عمدة الجهات لا تصح عليه الحركة المستقيمة ﴾

(لانه لا يخلو) اما ان تقتضى طبيعته الحصول في جهة اولا تقتضى فان لم تقتض فكيف تتعدده الجهة وجائز ان لا يكون هو عندها وان اقتضت ذلك فان لم يكن خروجه عنها ممكنا فهو المطلوب وان كان فينقد برخوجه عنها لا بد ان يكون طالبا بطبعه العود اليها فتكون تلك الجهة متعددة لانه وقد فرضناها متعددة به هذا خلف •

﴿ الفصل الثاني في انه بسيط ﴾

(برهانه) انه لو كان مركبا لكان فيه اجزاء كل واحد منها بسيطا فالجزء الواحد الذى هو بسيط لا بد ان يلاقى باحد طرفيه شيئا غير ما يلاقيه بجانبه الاخر فاختصاص تلك الاجزاء بتلك الاحياز على ذلك الترتيب اما ان يكون واجبا او جائزا او باطلا ان يكون واجبا لان ذلك اما ان يكون لاجل ان ذلك الحيز يقتضى ذلك الجسم او لاجل ان مما سمة تلك الاجسام على ذلك الترتيب واجب والاول باطل والا لكان جيز كل جزء مخالفا لجزء الجزء الاخر فلا تكون الاحياز متخالفة لاجل ذلك الجسم هذا خلف والثاني باطل ايضا لان طرفي الجسم المتوسط واحد في النوع وكما صبح ان يلاقى باحد جانبيه جسميا صبح ان يلاقى بالجانب الاخر ذلك الجسم لان حكم الشئ حكم مثله ولما لم يكن ذلك الاختصاص واجبا نظرا الى تلك الاحياز ولا الى ترتيب تلك الاجسام كان ذلك جائزا فاذا المحدد لو لم يكن بسيطا لصح ان ينحل تركيبه وذلك بالحركة المستقيمة والتالى محال فالمقدم مثله •

(ولا يقال) بان الفلك وان كان متشابه الاجزاء لكنه يفترض فيه الاجزاء

ومتساوية

(الفصل الاول في ان عمدة الجهات لا تصح عليه الحركة المستقيمة)

(الفصل الثاني في انه بسيط)

ويلزمكم ما ذكرتموه من الاشكال (لا نقول) الجسم البسيط واحد في نفسه كما هو عند الحس والاجزاء اثنتين فيه بأسباب خارجة عن ذاته مثل مماسة او موازية او اشارة الى طرف وذلك بعد حصول صورة الكل المانع عن الاتصال والاشكال فيه انه لو لم تكن مماسة جسم باحد طرفيه جسام صلبة ان يماسه بالطرف الآخر لم من صحة مماسة فلك عطار ذلك القمر بقمره صحة ان يماسه بمعدبه ويلزم منه ان يخرق والالتئام على التلك وهو محال لانه يقتض

مطلوبكم •

﴿ الفصل الثالث في ان التلك لا ثقيل ولا خفيف ﴾

(قد عرفت) ان الثقل تقديره الميل الهابط وقديره به مبد • الميل الهابط وكذلك القول في الخفة فنقول الجسم المحد للجهات مساوب عن كله وعن كل واحد من اجزائه الثقل والخفة بالميلين لانه لو صح على كله او على شيء من اجزائه ان ينزل او يصعد كانت الجهات متعددة لانه هذا خلف وهذه الحجة تقتضي ان يكون عدد الجهات لا ثقيل ولا خفيفا فاما ان توجب هذا الحكم في سائر الافلاك فكلًا •

(والحجة الثانية) ان قول قديم الرصد على ان الافلاك متحركة على الاستدارة فلو قدرنا خروجها او خروج شيء من اجزائها عن موضعها فاما ان تعود بطبائها الى مواضعها اولاً تعود فان لم تعد كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان وقد عرفت استحالة ذلك وان عادت فعودها اليها لا يكون بحركة مستديرة لان الحركة المستديرة تصرف المتحرك عن التوجه الى حيزه الطبيعي والطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شيء وصرفا عنه دفعة واحدة فاذا يكون عودها اليها بحركة مستقيمة فيجتمع في الجسم الواحد ميل مستقيم يقتضي التوجه الى

• طلائه

تلك

(الفصل الثالث في ان التلك لا ثقيل ولا خفيف)

تلك الجهة المتروكة وميل مستدير يقتضي الصرف عنه وذلك محال •
 (والحجة الثالثة) وهي التي ذكرها للشيخ في رسالة الى ابي ديمان ان يقول
 الفلك جسم وكل جسم له حيز طبيعي فالفلك حيز طبيعي وحيزه الطبيعي
 اما حيث هو واما فوقه واما تحته و محال ان يكون فوقه والا لزم وجود
 الخلاء خارج العالم ومحال ان يكون تحته لانه جسم متشابه الاجزاء فليس
 بان يتحرك بعض اجزائه الى المركز اولى من ان يتحرك سائرهم فاذا يتحرك
 كل اجزائه الى المركز لكن اجزاءه متصل بعضها ببعض فليس بان يفتق من
 جانب اولى من ان يفتق من جانب آخر فاما ان تكون تلك الانقسامات
 باسرها تخرج من القوة الى الفعل وذلك محال لان الجسم يحتمل انقسامات
 غير متناهية فيثب لزوم ان تحصل فيه اجزاء غير متناهية واما ان لا يفتق اصلا
 فيجب عليها الوتر في حال المركز وايضا فلانا وان سلمنا جواز الاقتناع لكن
 ذلك يؤدي الى اخراج جميع العناصر من مواضعها الطبيعية وذلك مما يبطله
 الآلهى من جهة ان واجب الوجود يمتنع عليه التنوير فيمتنع على حركات
 افعله التنوير ويبطله الطبيعي من جهة ان العناصر اذا خرجت عن احوالها فلا بد
 ان يكون خروجها الى احوال كانت قبل ذلك خالية وهو محال ولا بطل ان يكون
 موضعه الطبيعي فوق ما هو فيه او تحته وجب ان يكون بحيث هو •
 (فتقول) الفلك في موضعه الطبيعي وكل ما هو في موضعه الطبيعي لا يمكنه
 الخروج عنه فهو ليس بشديد ولا خفيف لا بانوثة ولا بالثقل فالعالم ليس بشديد
 ولا خفيف واما انه ليس كذلك باجزائه فلان الاجزاء الخفيفة والثقيلة انما
 يتبين ثقلها وخفتها بحركتها الطبيعية الى موضعيها الطبيعي وكل ما يسود الى موضعه
 الطبيعي فلا بد فيه من احد الا مابين اما ان يكون قد اخرج عن موضعه الطبيعي
 ومتساوية

تقرر افعود اليه بطبعه واما ان يكون تكوينه في موضع غريب فيعود الى موضعه الطبيعي بطبعه (اما الوجه الاول) فهو على اجزاء الفلك محال لانه لو تحركت جزء منه عن موضعه الطبيعي بالقسر فلا بد له من محرك وهو اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون ساريا فيه او لا يكون فان كان ساريا فيه فاما ان يكون طبيعيا له او قسريا فان كان قسريا عاد الكلام جذوا وان كان طبيعيا كان الوصف الطبيعي يوجب خروجه عن موضعه الطبيعي فتكون الطبيعة تعمل فملين متضادين هذا خلف وان لم يكن ساريا فيه كان موجودا مفارقا مثل الذي تسميه الفلاسفة القوة الاولى والمقل لكن هذه الموجودات عامة النقيض وانما تخصص تأثيراتها بحسب استعداد القوابل فلو كان القابل مستعدا لحصول ذلك القسر لم يكن ذلك الاستعداد لاجل قسره والاعاد الكلام جذعاً بل يكون لطبيعته فيكون ذلك طبيعياً وقسرياً هذا خلف (واما ان كان) المحرك له جسماً فلا جسم غير الجسمية البسيطة والمركبة من اربعتها والفلك لا يقصر جزءه منه على الحركة المستقيمة تشابه اجزائه فاذا السبب فيه احد الاربعه او المركب منها لكما سنبين ان الجسم لا يحرك شيئا ما لم يعاس المتحرك والمنفصل فاذا الجسم المنصري المحرك لذلك الجزء من الفلك لا بد وان يعاسه حركة ذلك الجزء وان كانت قسرية فلا بد وان تنهي الى حركة طبيعية او ارادية والمحركات الجسمانية بالارادة لا تنهي تحريكاتها الى مماسة الافلاك والمتحرك بطبعه الى الفلك اما النار والصرفة او الذي يكون الغالب عليه النارية اما النار البسيطة فلام الانفراج جزءاً من الفلك عن موضعه لانها لما كانت مماسة له في كل الجوانب فليس جزءاً من الفلك اولى بالانفصال من جزء آخر

(للهم) الا ان يكون بعض الاجزاء ضعيفاً لكن ذلك الضعف يكون

لمؤثر و يعود التقسيم من الرأس واما المركب الذي يكون الغالب عليه النارية فانه لا يمكن ان يرتقى الى مماسه جزء من الفلك بل يحترق و يشتعل و ان كان ذلك بطيئا لان الاثير ينير ما يحصل فيه و يحرقه لانه حار بالفعل لان من شأن الحار ان يفرق بين مختلفات الطبائع و لا شك ان الحار اشد الكيفيات تفعيلا و الشيء الكائن في موضعه اتوى ما يكون في جنسه و الكلى اتوى من الجزئى فالحر الكلى الحاصل في موضعه الطبيعى وكيف يترك مركبا غريبا لا يغيره و لا يفعل فيه فظاهر انه لا يصل الى الفلك شي من المركبات فلا يماسه فلا يفعل فيه فليس شي من الاجزاء البسيطة للاسطقسات و لا من المركبات يفعل في الفلك و قد بطل سائر الاقسام فاذا آليس يمكن ان يتحرك جزء منه بالتقسيم .

(و بهذا الاقسام) بطل القسم الآخر فاذا آليس شي من اجزاء الفلك بثقل و لا خفيف فاذا آليس الفلك بكليته و لا اجزائه بثقل و لا خفيف و لا بالقوة و لا بالفعل و هو المطلوب .

(واعلم) ان هذه الحجة تفيد امتناع زوال اجزاء الفلك عن احيازها لعدم التفاعل و لا تفيد امتناع ذلك لاجل القابل حتى انما لو قدرنا فاعلا يفعل ذلك فهل الفلك يقبل الخرق ام لا فانه يبق ذلك مشكوكا فيه .

﴿ الفصل الرابع في ان الخرق والالتصام على الافلاك والكواكب ممتنع ﴾

(لوجين) (الاول) المنخرق تتحرك اجزائه الى التباعد قسرا عند نفوذ الخارق و الى الاجتماع طبعا عند زوال الخارق و كل ذلك حركات مستقيمة و ذلك على الفلك المحدد محال وعلى سائر الافلاك ممتنع ايضا لبيانها متحركة الى الاستدارة و حركاتها عند الانخراق الى الاجتماع و الاقتران تكون مستقيمة و قد ظهر لك ان اجتماعهما محال .

(الفصل الرابع في ان الخرق والالتصام على الافلاك والكواكب ممتنع)

(الثاني) انخراق التلك لا يكون لذاته ولا لشيء مفارق ولا لشيء جسامي ولا فلكي ولا عنصرى لان اجزاء العناصر لا تصل اليه فاذا لا يصح انخرق عليه اصلا •

(الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والعنصريات) (برهان) ان الاجسام الفلكية ممتمة بصفات واجبة الثبوت لها مثل الحركة على الاستدارة والاختصاص باحيازها الخاصة لها و صفات ممتمة طبعها مثل الخرق والحركة المستقيمة والاختلاط بنيرها وكونها حارة او باردة اورطبة اويابسة واختلاف الاجسام في بعض اللوازم يقتضى اختلاف طبائرها اما اشتراكها في بعض اللوازم فلا يقتضى اتحاد طبائرها لان الاشياء المختلفة في اللوازم لا يلزمها لوازيم متقابلة والالكانت تلك المتقابلات حاصلة لكل واحد واحد منها واما الاشياء المختلفة فقد يلزمها لازم واحد كما ان الانواع المختلفة يلزمها الطبيعة الجنسية المشتركة •

(وما هنا) شكوك ثلاثة (الاول) لانسلم ان اختصاص الجسم الفلكي بهذه الامور واجب لانه لو كان واجبا لكان ذلك الوجوب اما ان يكون للجسمية او لما يلزم الجسمية او لما لا يلزمها فان كان للجسمية او لوازيمها وجب ان يشاركه كل الاجسام في ذلك وان كان لا مر غير لازم فتقدير زوال ذلك الامر وجب زوال تلك الصفات وقد قلتم انها ممتمة الزوال هذا خلف •

(الثاني) ان سلمنا اختلاف الافلاك والعناصر في اللوازم لكن لانسلم ان ذلك يدل على اختلاف الاثرات بدليل اسرين (الاول) ان الهواء ينزل من حيز النار ويصعد من حيز الماء والجسم بطبعه يتحرك عن موضعه

الغريب

(الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والعنصريات)

الغريب : ويسكن في حيزه الطبيعي فاذا جاز صدور فطين متضادين عن فاعل واحد فلان جاز ذلك من فاعلين متشابهين كان ذلك اولى (والثاني) ان حركة كل فلك تنثر حركة الفلك الآخر مع انكم قد جعلتم لكل طبيعة واحدة لانكم جعلتم للفلك طبيعة خاصة بالنسبة الى الطبائع التي للمناصر •

(الثالث) المعارضة وهي ان الماء والارض مع تساويهما في الحركة الى الوسط مختلفان في النوع وكذلك الهواء والنار مع تساويهما في الحركة من الوسط مختلفان في النوع •

(وعلى هذا نقول) ان امكن ان تكون مختلفات الطبائع تعمل فلا واحدا فحينئذ ينعكس انعكاس النقيض وهو انه يمكن ان ما لا يفعل فلا واحدا الا يكون مختلف الطبيعة والماهية ويلزم صحة صدور الافعال المختلفة من الطبيعة الواحدة وذلك يطل بحجتكم •

(والجواب اما عن الاول) فنقول ليس ذلك للجسمية ولا لما يحل فيها بل لما محل فيه الجسمية وهو هيولى الفلك فان تلك الهيولى مخالفة لهيولى المناصر وتلك الهيولى تقتضى الجسمية وتقتضى الصورة النوعية التي للفلك المميز فبسبب ذلك تصير تلك الجسمية واجبة الاقتران بالعلكية لهذه الملة هذا ان سلمنا ان الجسمية امر مشترك فيه واما اذا منعنا ذلك كما بيناه فبما مضى فقد انحصرت مادة الاشكال •

(واما الثاني) فنقول اختلاف الآثار اللازمة للتأثيرات يدل على اختلاف طبيعتها •

(وما ذكرتموه) من صعود الهواء عن حيز الماء ونزوله عن حيز النار فالجواب منه ان الطبيعة وحدها لا تكون مبدءاً للحركة كما بيناه بل بشرط ان يقترن

بالتربيع

بها حالة غير طبيعية والحالات النير الطبيعية مختلفة فيجوز ان تكون الافعال
الصادرة عنها مختلفة بحسب اختلاف تلك الحالات وهذا هو الجواب عن
اقتضاء الطبيعة للحركة والكون •

(وما قالوه) من ان الافلاك طيبة خامسة بجوابه ان الافلاك طيبة خامسة
بالنسبة الى الطبائع الاربع المنصيرية لكن تلك الخامسة واحدة بالجنس
لا بالنوع فان طيبة كل فلك غائقة لطيفة الفلك الآخر •

(لكن لهم ان يذكروا) مواخذة لفظية فيقولوا انكم جعلتم لطبائع الافلاك
وحدة جنسية فلماذا لا تجعلون لطبائع الاجناس وحدة جنسية وتصير طبيعة
الفلك عند ذلك طيبة ثانية لا خامسة وان اعتبرتم طبائع العناصر بنوعيتها
حق صارت اربعا فلماذا لا تعتبرون طبائع الافلاك بنوعيتها فاما ان تعتبروا
طبائع العناصر بنوعيتها وطبائع الافلاك بجنسيتها وذلك بعيد (وحله) ان
ذلك نزاع لفظي وبمد وضوح المقاصد فلا مشاحة في الاصطلاحات •

(واما الثالث فله) ما بينا ان الاختلافات يجوز اشتراكها في لازم واحد واما
المشتركات فلا يجوز اختلاف لوازمها وما ذكرناه من عكس النقيض فاعلم
انه لا يخلو اما ان يحمل الامكان جزأ من المحمول اوجبة داخلة على المحمول
فان جعل جزأ من المحمول لم يلزم منه محال بل يكون هكذا ان كانت
الاجسام البسيطة التي ليس نوعها نوعا واحدا يمكن ان تتحرك حركة واحدة
بالنوع فاليس يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع لم يكن بالاجسام البسيطة
التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا وهذا حق •

(واما ان جعلنا) الامكان جبة داخلة على المحمول لم يجب صدق عكس
النقيض ضد ذلك فانا نقول ان امكان في الجواهر التي ليس نوعها نوعا واحدا ان

تشارك في صفة واحدة أمكن في الأشياء التي لا تشارك في صفة واحدة
أن يكون نوع طبيعتها واحدا ولما كان بطلان ذلك ظاهرا علمنا أن هذا الاعتبار
غير صادق •

(الفصل السادس في أن الفلك ليس محار ولا بارد ولا رطب ولا يابس)

﴿ الفصل السادس في أن الفلك ليس محار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ﴾
(قال الشيخ) إذا ثبت أنه ليس بثقل ولا خفيف وجب أن لا يكون
حاراً ولا بارداً لأن الحرارة والبرودة لازمان متعاكسان على الخفة والثقل فالمادة
إذا أمكن فيها التسخين خفت وإذا خفت سغنت وإذا اشتد بردها ثقلت
وإذا أثقلت بردت فالحر والبرد ينكسان على الثقل والخفة بحيث لا ثقل
ولا خفة وجب أن لا يكون هناك حر ولا برد •

(وهذه الحجة) ركيكة جداً فإن لقائل أن يقول هب أن في عالمنا هذا لا توجد
الحرارة والبرودة إلا مع الثقل والخفة فما الدليل على أنهم لا توجدان في شيء
من المواضع إلا مع الثقل والخفة •

(طاب قيل) الحرارة علة الخفة والبرودة علة الثقل فئن كانا موجودين
في الأفلاك لكان من الواجب ترتيب المعلولين عليهما •

(فنقول) أنه لا يكفي في حصول الشيء حصول العلة القاطبة فقط بل لا بد من
حصول العلة القاطبة أيضاً فمن الجائز أن لا يحصل الثقل والخفة لأجل أن المادة
الفلكية لا تقبل الواحد منهما لا لعدم الحرارة والبرودة بل لعدم القبول وهذا
كالحرارة فإنها علة السخونة ثم إن حركات الأفلاك لا توجب سخونتها
فكذاها هنا •

(قال) وأما أنه ليس برطب ولا يابس فلأن الرطب هو الذي يقبل الأشكال
الغريبة بسهولة واليابس هو الذي يقبل ذلك بصر وقد ثبت أن الحرق على

الفلك محال وانت قد عرفت أنه ليس حقيقة الرطب واليابس ما ذكره فبطل
هذا الكلام •

(ونقول) المتمدني ان الفلك ليس بجار ولا بارد ان تقول لو كانت الاجرام
السموية حارة لكانت في غاية الحرارة ولو كان كذلك لكان ما يقرب منها من
اعلى الجبل والشاغرة اشد حرا ولا ستعال ان تكون الشمس مختصة عند
طلوعها بالاضحان دون السموات مع انها اطعاف اضعافا بل هي فيها كقطرة في
بحر والتوالي كلها باطلة فالمقدم مثله (بيان انها لو كانت حارة) لكانت في غاية الحرارة
لان طيبتها اذا كانت متضمنة للحرارة وهي في مادة بسيطة من غير عائق
ولا مانع وجب ان تفيد كمال السخونة لان المسخن اذا لقي القابل للسخونة
خاليا عن كل ما يوق عنها وجب ان تحدث فيه منه سخونة والسخونة من شأنها
تسخين ما تلاقيها فهذه القوة المسخنة اذا احدثت حدا من السخونة ثم لم تعد بعد
ذلك سخونة وكذلك السخونة الموجودة في المادة اذا لم تعد سخونة اخرى
فاما ان يكون خلل في المتضمن او خلل في القابل وكلاهما ظاهر الفساد لان
الطبيعة لا شك في انها مسخنة وتلك المادة لا شك انها قابلة للسخونة فذا كان
كذلك وجب ان تكون القوة المسخنة تفيد السخونة البائدة الى اقصى النهاية •
(فان قيل) اليس انكم قد بينتم ان الموضوع اذا عرض له الاشتداد والتقص
في شيء من الاعراض فانه ليس هناك عرض واحد بالشخص باق مع مراتب
الاشتداد والتقص بل يكون الحاصل في كل آن يفرض عرض آخر يخالف
الحاصل في الآن الآخر بالماهية فلي هذا السخونة الفارة مخالفة في الماهية
للسخونة المظيمة ولا يلزم من كون الشيء موجبا لشيء ان يكون موجبا لما يخالفه
في الماهية فادأ لا يجب من كون القوة المسخنة مؤثرة في سخونة فارة ان تكون
مؤثرة

مؤثرة في سخونة عظيمة وكذلك لا يلزم من قبول المادة لاحدى السخونتين ان تكون قابلة للاخرى •

(فنقول) المادة اذا كانت قابلة لسخونة معينة وحصل فيها ما يقتضى بافراده ذلك القدر من السخونة ثم حصلت فيها حركة او سبب آخر يقتضى مثل ذلك القدر من السخونة لو كانت منفردة فنحتاجها بالانحلال والامان لا يحصل الا ذلك القدر من السخونة حينئذ يجتمع على السبب الواحد سببان مستقلان وقد عرفت فساد ذلك واما ان لا توجد السخونة اصلا حينئذ تكون المادة مع حصول السبين للسخونة خالية عن السخونة هذا خلف (وبتقدير محتم) فالمقصود حاصل وهو خلوا تلك عن السخونة او تحصل سخونة اخرى من السخونة التي تقوى على افادتها القوة الموجودة في المادة فيكون في المادة وقاء لقبول الازيد من تلك السخونة الحد ودة بذلك القرض وهو المطلوب (واذا ثبت) ان المادة لا ينحصر قبولها للسخونة في حدين بل هي قابلة لجميع مراتب السخونات المتخالفة بالشدة والضعف والسبب حاصل ايضا لان القوة اذا افادت ذلك الحد من السخونة وذلك الحد من السخونة لو انفرد كان مفيدا لسخونة اخرى فوجب ان يفيد السخونة في هذه المادة وكيف لا والفاعل حاصل والقابل موجود فاذا اوجب ان تزايد السخونة وعلى هذا يجب ان تنهى تلك السخونة الى حد لا يمكن الزيادة عليها اللهم الا لما تنافي مانع وذلك اما طبعي واما قسري وعالم ان يكون طبعيا والالكات الطبيعة المفتضية للسخونة التي هي مفتضية لسخونة اخرى مفتضية لما يكون عا قناعن ذلك فتكون مفتضية لمطين متناهدين وذلك محال (واما القسري) فذلك انما يكون بعلاقة جسم لكن الملاقاة للملك هو النار وذلك مما بين على

السخونة فيما تجلبها لا انها تسرق عن ذلك فتبين ان التملك لو كان حاراً لمكان في غاية الحرارة ولو كان في غاية الحرارة لوجب ان يكون اعلى الهواء اسخن من الهواء القريب من الارض لانه اقرب الى المسخن وليس كذلك بل كان من الواجب ان يحترق كل هذه العناصر لان الارض بالنسبة الى الافلاك عديمة النسبة بل كان من الواجب ان لا يظهر تأثير الشمس في الاسخان عند الطلوع لان المؤثر الضعيف الجسماني لا يظهر اثره عند حصول المؤثر القوى وكل هذه التوال باطل فدل ذلك على ان التملك ليس بحار ولا بارد •

(فان قيل) الفساد والمؤثر باي اثر كان هو السطح المماس وهذا السطح يكون على طبيعة واحدة وان كان الجسم الذي وراءه ضعيفاً او عظيماً او صغيراً ولما لم يكن السطح المحيط بالهواء من النار مؤثراً في افساد الهواء وجب ان لا يؤثر في ذلك عندما تكون الاهلاك كلها نارية •

(وجوابنا) ما استعرف ان الاجسام كلما ازدادت عظما ازدادت قوة وهذه الحجة تظهر انها ليست ببرودة والا لاستولى الجود على العناصر كلها الا ان يقال بان طبيعتها وان اقتضت البرد الا ان النار المجاورة لها تكسر من تلك البرودة فيشتد يكون ذلك اعترافاً بان مادتها قابلة للحرارة والحركة السريعة التي لها فاعلة للسخونة فاذا هناك القاعل للسخونة والقابل لها حاصلان فوجب حصول السخونة القوية ويؤيد ما ذكرناه وفي هذه الحجة مزيد مباحث سيأتي بعد ذلك •

(ومما يدل) على ان الكواكب ليست نارا ان النار شفافة على ما سيأتي والكواكب غير شفافة فان بعضها يكسف بعضها ولا ايضا نارية والا لاحتترقت واشتملت وكانت النارية التي في ذلك الكواكب تشرق بين تلك الاجزاء •

لكن التوالى باطلة لان اوارها المختلفة لازمة لها فبعض يضرب نوره الى الحمرة
وبعض الى الصفرة وبعض الى البياض وبعض الى الكودة فبطل ما يظن
من كونها نارا اوتارية وهذه حجة اقناعية •

(الفصل السابع في انها غير ملونة)

(اما ان الا فلاك) شفاقة فذلك ظاهر لانها لا تحجب الابصار عن رؤية
ما وراءها واما الكواكب فلا شك انها غير شفاقة لان الاسفل منها يكسف
الاعلى اما القمر فالنور واقع عليه من الشمس والا لما يقدر بحسب ما يوجه
وضمه من الشمس قريبا وببدا ويمحق ذلك زوال الضوء عنه عند توسط
الارض بينهما •

(واطم) ان الجسم لا يقبل النور عن غيره الا ان يكون له لون خاص فان النور
لا يستقر على سطح الشفاف فيدل على ان القمر لو انا يحس بذلك اللون
وهو القمعة القريبة من السواد عند الكسوف •

(فان قيل) فلماذا لا يحس بذلك اللون عند الاجتماع حتى يرى نصف كونه
على ذلك اللون عند الاجتماع كما يرى نصفه مضيا عند الاستقبال •

(فنقول) اذا وقع عليه ضوء الشمس من جهة استنشاء سائر سطحه استنشاء ما
وان كان ليس بذلك المبلغ وحيث لا يكون ذلك الجانب الآخر قريبا في لونه
ولا في ضوئه فلا يحس بالواحد منهما ولذلك يحس بلونه عند الكسوف واما
سائر الكواكب فكل اوارها مستفادة من الشمس ولها ذلك من ذواتها
فالاشبه هو الاخير لوجهين •

(الاول) ان اوارها لو كانت فائضة عن الشمس لظهر فيها عدم النور
والهلاية في التزايد والتقص لاجل البعد والقرب من الشمس كما في القمر •

(الفصل السابع في انها غير ملونة)

(الثاني) ان الكواكب مختلفة في انوارها كحمرة المریخ و بياض المشتري وظلمة زحل ولو كان ذلك مستغادا من الشمس لما كان كذلك .

(و اعترض) بعضهم على الاول فقال هذا انما يظهر في القمر لكونه تحت الشمس فيكون له وجه الينا ووجه اليها عند الاجتماع كان الوجه الذي يلينا غير الوجه الذي يليها فلم يكن فيه نور وعند الاستقبال الوجه الذي يليها هو الذي يلينا فامتلا نورا و بينهما يختلف حاله في الزيادة و النقصان بحسب القرب والبعد و اما سائر الكواكب فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها الينا هو بينه الذي الى الشمس فلا يرض لها فوق ولا امتلاء ولا زيادة و لا نقصان .

(والجواب) ان هذا الشك لا يتوجه في الزهرة و عطارد لكونهما تحت الشمس بدليل انهما يكسنان الشمس و بفعلان اختلاف المنظر اكثر مما يفسده الشمس وايضا فلان الكواكب الطوية اذا كانت عند سمت الرأس ولم تكن الشمس مقابلة لها ولا مقارنة فلا يكون الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه المقابل منها لنا بل بعض ذلك فكان من الواجب ان يختلف حالها في الزيادة و النقصان بحسب اختلاف الاتصالات .

(و اعترضوا على الحجة الثانية) بما لا جواب عنه وهو ان طبائع الكواكب متخالفة ونور الشمس اذا اشرق على المختلفات ظهرت عليها انوار مختلفة لا اختلاف القوابل والمستعدات نعم هذا يدل على ان لكل واحد من الكواكب لونا مخصوصا زائدا على ماله من الضوء و لولا ذلك لاستحال اختلافها في الانوار .

(فان قيل) اذا حكمتم بان الكواكب لها كيفيات مبصرة وجب ان تكون

لها كفيات ملموسة لان الحكماء اتفقوا على ان كل ماله قوة الابصار فله قوة
اللمس ولا ينحس فالىمس اذا اقدم من البصر لكن نسبة البصر الى البصر
كنسبة اللمس الى اللمس فاذا ابدلنا النسبة تكون نسبة اللمس الى البصر
كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من البصر فاللمس اقدم من
البصر وقد بين الشيخ في الشفاء ان ابدال النسبة انما قام البرهان على صحة في
المقادير والمديات ولم يثبت ذلك في الطبيعات ولا يمكن ان تقوم عليه حجة
فلا يمكن التحويل عليه واخطب في شرحه بما لا حاجة الى اعادته لاسباب وليس
لشك قوة قوية على ان من الناس من يمنع تقدم قوة اللمس على قوة الابصار فان
الملك عنده يبصر ولا يلمس •

﴿ الفصل الثامن في انه ليس لطبيعة الملك ضد ﴾

(قالوا لو كان) لطبيعة الملك ضد لكان اللازم من ضده ضد اللازم عنه لكن
اللازم عنه هو الحركة المستديرة والحركة المستديرة لا ضد لها ثبت فافاد ليس
لطبيعته ضد •

(وتحقيق الشرطية) هو ان اللازم عن ضد الملكية ان لم يكن ضد اللازم عن
ضد الملكية فاما ان لا تكون بينهما مقابلة بوجه ما او تكون بينهما متابلة فان
لم يكن بينهما تقابل بوجه اصلا كان اللازم عن الملكية وعن ضدها امران
متماثلان فيكون ذلك معنى تاما لهما فلا يكون متعلقا بخصوصية الواحد منهما
التي بهما يتضادان لان ذلك اللازم اما ان يكون ثبوته متوقفا على خصوصية
احدهما فيمتنع ثبوته الا عند تلك الخصوصية فلا يكون حاصلا للآخر واما ان
لا يتوقف على تلك الخصوصية فيستثنيكون تعلقه بغير المعنى الذي يخص كل

واحد منهما فهو لا حق لمعنى تام واللاحق لمعنى تام (١) يختص العام لكن الحركة المستديرة الثابتة لملك معين حركة شخصية غير مشتركة بينه وبين غيره حتى يجعل ذلك معنى عاما فإذا لازم ضد الفلكية للمعينة لا بد وان يكون مقابلا لازما تلك الفلكية هكذا قاله الشيخ (ومدار الحجة) على ان العلول النوعي لا يجوز ان يكون معلولا لامور مختلفة وذلك مما قد منابطله فلي هذا لاستحالة في ان يكون للضدين فعل مشترك (والجواب) عن هذا الشك قريب *

(ثم قال) واتسام التقابل على ما عرفت اربعة محال ان يكون ذلك التقابل تقابل المضافين اذ لازم الشيء لا يجب ان يكون محال لا يعقل الامع تعقل لازم ضده ولا يوجد الامع وجود لازم ضده ومحال ان يكون تقابل اللازمين تقابل العدم والملكة حتى يصدر عن الفلكية شيء ولا يصدر عن ضدها اثر لان الصورة الفلكية مقتضية للحركة المستديرة فاذ لم يكن ضدها مقتضيا لشيء فالمادة المتجسمة بتلك القوة اما ان يكون فيها مبدء حركة او لا يكون فان لم يكن كانت المادة خالية عن مبدء الحركة وقد عرفت ان ذلك محال او يكون فيها مبدء حركة ومبدء الحركة ليس هو تلك القوة لان فرضنا هائغير فاعلة فاذا هو قوة اخرى فيكون في جسم واحد مبدء مسكن ومبدء محرك هذا خلف ثبت ان التقابل بين لازم الفلكية ولازم ضد هائس تقابل العدم والملكة وذلك بينه يهطل ان يكون ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ومحال ان يكون التقابل بينهما تقابل الضدين لما ثبت ان الحركة المستديرة لا ضد لها فاذا استحيل ان يكون

(١) وجدنا عبارة زائدة على حاشية نسخة وهو كذا يختص نوعا يختص العام المالمعق بنوعه فالنوعى المختص لا يجوز ان يكون لازما للضدين والحركة المستديرة المشار اليها هي نوعية بل شخصية فلا تكون لازمة لطبيعة ولضدها ١٢

يعقل للصورة النوعية التي للفلك ضد فإذا يستحيل ان يكون لتلك الصورة النوعية ضده هو المطلوب •

(فان قيل) الحركة المستديرة انما تقطعها نفس ذات ارادة واختيار فكيف نسبتوها الآن الى الطبيعة الفلكية حتى بنيتهم هذا الاصل عليه (فنقول) الصورة المقومة لجوهر السماء هي هذه النفس التي يلزمها هذا الاختيار واذا كان مبدء الحركة هو النفس تم ثبت انه لا ضد لها قد ثبت المطلوب •

﴿ الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن ﴾

(وعليه برهانان الاول) ان الفلك ليس بصورة ضد وكل ما ليس بصورة ضد فهو غير كائن فالفلك غير كائن (اما الصغرى) فقد ثبتت وبرهان الكبرى ان نقول ان لكل كائن مادة سابقة عليه فلك المادة قبل حدوث الصورة الممثلة فيها اما ان تكون خالية عن كل الصور اولا تكون وخلق المادة عن كل الصور ممتمع فاذا قد كانت قبل حدوث الصورة الفلكية فيها صورة اخرى فلك الصورة اما ان تكون منافية للفلكية رافع عند حدوثها اولا تكون فان كانت منافية لها فهي مضادة للفلكية هذا خلف وان لم تكن منافية للفلكية فتكون الفلكية عرضت لمادة متقومة بصورة وتلك الصورة باقية عند حدوث الفلكية فلا تكون للفلكية صورة مقومة بل ربما كان عارضا غير لازم فلا يكون حدوثها كونا للفلك بل ربما كان استكمالهم لينظر الآن في ان المادة مع تلك الصورة هل تقبل الحركة المستقيمة والخرق وغير ذلك مما يقبله الاجرام المنصرية اولا قبل فان لم تقبل شيئا من ذلك كان الفلك موجودا قبل تكونه فلم يكن متكونا وان قبل تلك الصفات لم يكن هو المحدد للجهات لان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فقد كانت الجهة موجودة لايه فلا يكون المحدد

(الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن)

عدد هـ هذا خلف فظاهر ان المادة الفلكية لن توجد فيها صورة سوى تلك الصورة وكل ما كان كذلك فالكون عليه محال • واعلم ان هذه الحجة انما تنشئ في التلك المحدد لا في غيره •

(فان قيل) دعواكم ان ما ليس لصورة ضد فهو غير كائن منقوض بالانسية والقرسية وما يجري مجراها فانهما يتكونان لا عن اضدادهما بل عن العدم المحض فكذا هاهنا •

(فنقول) المادة قد تكون مركبة من اجتماع عدة اجسام مختلفة الطبائع وقد تكون الصورة مقومة لذلك المجموع مثل بدن الانسان والفرس فانه يجمع من اجزاء العناصر وتكون الصورة القرسية او الانسية مقومة لذلك المجموع وليس لذلك المجموع وجود قبل حصول الصورة المقومة لها حتى يقال بانه يجب ان تكون له صورة اخرى تضاد القرسية فاما المتكون الذي له مادة بسيطة مثلاً كالمادة النارية فانه قد كانت لا محالة موجودة قبل حصول النارية فيها فلا جرم يجب ان يكون موصوفاً بتضاد النارية •

(ولا يقال) انكم ادعيت ان المادة تكون سابقة على حدوث الكائن والآن قد جعلتم البدن الحيواني مادة للصورة الحيوانية مع انه غير سابق عليها (لانا نقول) المادة تكونت سابقة على حدوث الكائن الذي هو البدن الانساني ولما كان حادثاً وجب ان تكون له مادة اخرى وهي اجزاء العناصر واجزاء العناصر سابقة على اجتماعها وقبل اجتماعها كانت موصوفة بما هو كالمضاد لاجتماعها وهو كونها متفرقة فظاهر ان المادة البسيطة قبل حدوث الصورة المينة فيها يجب ان تكون موصوفة بتلك الصورة او بما يجري مجراها وان هذا الحكم غير واجب فيما مادة غير مركبة •

(البرهان)

(البرهان الثاني) لو كان الفلك كائناً لصحت الحركة المستقيمة عليه والثاني باطل فالمقدم باطل (بيان الشرطية) ان كل ما يتكون فلا بد ان يكون جسماً مخصوصاً وكل جسم مخصوص فله حيز فليستكون حيزاً فلا يتخلو اما ان يكون تكونه في حيزه الملائم او في الحيز الغريب عنه فان كان في الحيز الغريب عنه فلا يتخلو اما ان يقف فيه بطبعه او لا يقف (والاول) يوجب ان يكون الحيز الغير الطبيعي طبيعياً هذا خلف (والثاني) يقتضي ان يكون عوده اليه بميل مستقيم لان ما عدا الميل المستقيم يكون فيه صرف عن التوجه الى تلك الجهة (واما ان كان تكونه في الحيز الملائم له فيكون ذلك الحيز قبل تكون هذا الشيء فيه اما ان يقال بانه كان خالياً عن الجسم او ما كان خالياً والاول محال لاستعذلة الخلاء والثاني لا يتخلو اما ان يبقى الجسم الاول في ذلك الحيز عند تكونه فيه او لا يبقى (والاول) محال لامتناع التداخل على الاجسام (والثاني) لا يتخلو اما ان يكون ذلك الجسم الذي خرج عنه من نوع هذا المتكون او ليس من نوعه فان كان من نوعه فهو قابل للميل المستقيم فهذا المتكون ايضاً قابل لذلك وان لم يكن من نوعه فخصوله في ذلك المكان ليس بالطبع حين ما حصل في ذلك المكان لاشك انه قد اخرج الجسم الذي هذا المكان مكانه وذلك الجسم لاشك انه يطلب ان يعود اليه طلباً طبيعياً بميل مستقيم فجوهر متمكن هذا المكان قابل للميل المستقيم فهذا المتكون ايضاً قابل للميل المستقيم فظهر ان كل كائن فيه ميل مستقيم لكن الفلك يحتتم ان يكون كذلك فهو غير كائن .

﴿ الفصل العاشر في ان الفلك لا يقبل النمو ﴾

(وذلك لوجوب الاول) ان كل نام فيه زيادة حاصلة كائنة من جنسه وقد ثبت ان الكون على كلية الفلك او على اجزائه محال .

(الفصل العاشر في ان الفلك لا يقبل النمو)

(والثاني) ان كل نام قتيه حر كمستقيمة الى احياز قد كانت خالية قبل نموه او مشغولة بنيره والقسبان محالان خارج الفلك والخلاء محال ايضا وهو ايضا غير قابل للاستحالات المؤدية الى افساد الجوهره

﴿ الفصل الحادي عشر في انه غير فاسد ﴾

(لوصح) عليه الفساد لم تكن مادية موقوفة على صورته ولولم يكن كذلك لصح ان يقبل قبل صورته صورة اخرى (١) فينشذ يكون كاش لكن التالي باطل فالمقدم مثله بل نقول كل ماصح عليه الفساد يجب ان يكون كاشا لان المادة الموضوعة للصورة اما ان يجب مقارنتها لها اولا يجب فان رجبت فالفساد عليه محال وان لم يجب فلم تقو على وجود تلك الصورة وقوة على عدمها وكل ما كان كذلك امتنع ان تكون له قوة على ثبوت تلك الصورة دائما او الا فليقدر ثبوت تلك الصورة دائما فاما ان تكون قوته على عدم تلك الصورة محدودة الى حد او غير محدودة الى حد فان كانت محدودة وجب ان يكون فيها وراء ذلك الحد ان لا تكون القوة على العدم حاصلة مع ان المادة والاحوال كلها متشابهة هذا خلف وان لم تكن محدودة الى حد فلها قوة على عدم تلك الصورة دائما وكل ما كان مقويا عليه فرض بما لزم من فرض وجوده كذب فاما ان يلزم منه محال فلا لان ما يلزم من وجوده المحال فهو محال ولا شيء من المحال بمقو عليه وقد فرضناه مقويا عليه هذا خلف فلنفرض المادة موصوفة بتلك الصورة اذ لا نفرض ايضا انها تصير موصوفة بعدم تلك الصورة اذ لا تكون تلك الصورة دائمة الثبوت واللا ثبوت هذا خلف او تصير في بعض الاوقات دائمة الثبوت في كل الاوقات بعد ان كانت

(١) في نسخة ان يكون قبل كل صورة صورة اخرى ١٢

دائمة الثبوت في كل الاوقات وهذا اظهر امتناعا من الاول فان ما كان ثابتا دائما
فليس فيه قوة فساد فاذا ما فيه قوة فساد فهو غير دائم فلو كان في القلک قوة
فساد لما كان دائم الوجود ولكن التالي باطل فالمقدم مثله •
(ومن هذه الحجة) يمكن ان يقال ليس للشيء اول زمانى والا لكان لعدمه
المتقدم عليه استمرار في مدة غير متناهية فالقلک ان كان له قوة على الوجود
قلک القوة اما ان تكون متناهية او غير متناهية وكلاهما قد ظهر بطلانه مع
فرضنا ان لا يثبت غير متناهي وان لم تكن له قوة على الوجود وجب ان لا يوجد
لكنه موجود فاذا له قوة على الوجود دائما وكل ما كان كذلك فليس له قوة
على العدم الازل فاذا هو موجود من الازل الى الآن وانما يتقدمه مبدعه
بالذات لا بالزمان ويجب ان نفكر هاهنا في كيفية خروج جزئيات الحوادث •

﴿ الفصل الثاني عشر في بحر القمر ﴾

(امتناع بعض المواضع) في وجه القمر من قبول النور التام اما ان يكون بسبب
خارج من جرم القمر وغير خارج عنه فان كان بسبب خارج عنه فاما ان يكون
مثل ما يمرض للمرأة من وتورع اشباح الاشياء فيها فاذا رويت تلك الاشياء
لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب
لن لا ترى تلك المواضع في غابة الاستارة واما ان يكون ذلك بسبب
ستر سائر الاول باطل وجوه اربعة •

(اما اولها) فلان الاشباح لا تحتفظ بها مع حركة المرأة وتتغير سكونها
لا يستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي
في وجه القمر ليست كذلك •

(واما ثانيا) فلان القمر يمتكس عنه الضوء الى البصر وما كان كذلك لم يصلح

• للتخيل •

(واما ثالثا) فلانه كان يجب ان يكون تلك الآثار كالكرات لان الجبال في الارض كتضريس او خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الارض فكيف لاشباحها المريئة في المرأة •

(واما رابعا) فلان المرأة لا تؤدي الاشباح الا اذا كانت على حد من القرب (وهذا الوجه ضئيف) اذ يحتمل ان يقال ان ذلك انما يكون اذا كانت المرأة صغيرة واما اذا كانت كبيرة والاشياء التي وقعت اشباحها على المرأة كثيرة فما المانع ان ترى اشباحها من بعيد •

(واما ان كان ذلك) بسبب سائر فذلك السائر اما ان يكون منصريا او سماويا و الاول باطل لوجهين (اما اولاً) فلانه كان يجب ان تكون المواضع المستتيرة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين (واما ثاني) فلان ذلك السائر لا يكون هواء صرفا ولا نارا صرفا لانها شفافان فلا يحجبان بل لا بد وان يكون شيئا اما بخارا واما دخانا وذلك لا يكون مستمرا (واما ان كان السائر سماويا) فهو الحق وذلك انما يكون لقيام اجسام سماوية كوكبية قريبة المسكان جدا من القمر ويكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جلستها على نحو مخصوص من الشكل وتكون اما عديمة الضوء او يكون ضوءها اضعف من ضوء القمر فتري في حالة اضائه مظلمة •

(واما ان كان ذلك) بسبب عائد الى ذات القمر فلا يخلو اما ان يكون جوهر تلك المواضع مساويا بجوهر المواضع المستتيرة من القمر في الماهية او لا يكون فان لم يكن كان ذلك لا ارتكاز اجرام سماوية مخالفة بالنوع لنوع القمر في حرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه واما ان تكون تلك المواضع مساوية
الماهية
كبيرة

الماهية لجرم القمر فيثبت بمتن اختصاصها بتلك الآثار لا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا ان الاجرام السماوية لا تأثر بشيء عنصري ولذلك اطلقنا قول من قال ان ذلك المحو بسبب السحاق (١) عرض للقمر من مماسة النار لوجهين •
(اما اولاً) فلان ذلك يوجب ان يتأدى ذلك في الازمان الطويلة الى العدم والقساد بالكلية والارصاد المتواليه مكذبة لذلك •

(واما ثانياً) فالقمر غير محاس للنار لانه في قلبك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل ان النار لو كانت ملاقيه لحامله لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات الشهب لا تكون في الاكثر الا الى جهة المغرب وتلك الحركة نابعة لحركة النار والحركة المستديرة التي ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لما بالعرض تبعاً للحركة السكل فيبطل ما قالوه •

﴿ الفصل الثالث عشر في الهجرة ﴾

(الاقسام) المذكورة في المحو التي هي آراء مقولة فيه مائنة في الهجرة والاشبه انها اجسام كوكبية تنصرف احدها من ابصارنا وجلتها في الفلك كالأثار في القمر وانها في فلك الكواكب الثابتة بدليل انه لا يتغير اوضاع الثوابت هناك قط والاكترون على انها آثار دخاية او بخارية واقعة تحت فلك القمر وهذا الرأي يبطل بما ذكرنا في المحو •

﴿ الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب ﴾

(الآراء الممكنة) في ذلك ثلاثة •

(اما ان يكون) الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه •

(واما ان يكون) الفلك متحركاً والكواكب فيه ايضاً متحركة اما في سمت

(١) الله المحاق ١٢

حركته او مخالفاً لذلك كما يتحرك السمك في الماء الجاري •

(واما ان يكون) للفلك متحركاً والكواكب ساكنة •

(اما الرأي الاول) فيطل بما ذكرناه من ان ذلك يوجب الخرق الذي

لا يحصل الا بحركة الاجزاء على الاستقامة وذلك محال •

(واما الرأي الثاني) فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً وان كانت حركتها الى سمت حركة الفلك فذلك

بما يتوهم على وجهين (احدهما) ان تتحرك الكواكب لا مثل حركة الفلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً ومثله (١) فترض للكواكب ان لا تفرق مكانها مثل السابح

في الماء الجاري اذا سبح مواجها سمت مسيل الماء فانه ان يسكن حتى يسبقه

اليل ولما كان هذا التوقف سكوناً فمخالفة وهو محاذاته لليلان حركة مع انه

لا يتحرك الماء ولا يفارق مكانه فحركة الكواكب على هذا الوجه محالاً يوجب

الخرق وذلك مما لم يقيروا الحجة على امتناعه واما ان عرض من حركته زواله

من مكانه فذلك يوجب الخرق فيكون محالاً •

(ومما احتجوا به) في باب امتناع حركة الكواكب ان الجسم الواحد لا يتحرك

من ذاته الى جهتين مختلفتين فلو كانت الكواكب تتحرك بذواتها لاستحال

وجود البعد المضاعف للشمس وغيره من الكواكب •

(ويمكن ان يقال) في ذلك ان الاجسام الكوكبية بسيطة وكل بسيط فشكله

الكرة فاذا اجرام الكوكبية كرات بسيطة ومكان كل جزء منه يمكن ان

يصير مكاناً للجزء الآخر منه لوجوب تساوي النماثلات في جميع الاحكام

الواجبة فاذا جوه الكوكب تصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه مبدء

ميل مستدير على ما عرفت فلا يكون فيه مبدء ميل مستقيم على ما عرفت

فاذا يستحيل ان تكون للكواكب حركة اصلا الاعلى ميل انها تتحرك في مواضعها على مسالكها بالاستدارة • وهذا الوجه مما يوضح امتناع الحركة عليها من جميع الوجوه •

الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفاية •
 (قد عرفت) ان الافلاك بسائط متناهية الاجزاء فاخصاص كل جزء منه بجزء من حيزه لا يخلو اما ان يكون واجبا اولاً يكون وعمال ان يكون واجبا والا لكان كل واحد من تلك الاجزاء مخالفا للآخر بالمهية لما عرفت من ان الاشياء المتساوية في المهية لا تلزمها لوازم مختلفة فيجب ان يكون الفلك مركبا هذا خلف وايضا فانه وان كان مركبا لكنه يجب ان يكون في كل مركب اشياء كل واحد منها بسيط قل فرض الكلام في ذلك الجزء البسيط • (فنقول) اختصاص احد جزئيه بجزء حيز معين ليس لمهية والايخالته الجزء الآخر الذي هو مساو له في نوعيته وذلك محال فاذا اختصاص كل جزء من الفلك بذلك الجزء من الحيز جائز فاذا يصح على كل جزء ان ينتقل الى حيز الجزء الآخر (وقد عرفت) انه لا يمكن ان تكون فيه حركة مستقيمة فاذا تصح عليه الحركة المستديرة فاذا فيه مبدء ميل مستدير على ما عرفت ان كل ما تصح عليه حركة فقيه مبدء ميل لتلك الحركة فيكون متحركاً على الاستدارة وقد عرفت ان التحرك على الاستدارة يجب ان يكون حركته ارادية فلهذا متحركة بالارادة وعن هذا قيل في الكتاب (١) الآلهي (خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وليس المراد بذلك الكبير العظيم والمقدار فان كل الناس يعلمون ذلك فالكبير الذي لا يعلمه الاكثر هو الكبير بالذات والشرف وذلك انما يتم بالحياة والادراك واظهر

(الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفاية)

منه قوله تعالى (واوحى في كل سماء امرها) •

(ومما قيل) فيه من الاقناعات ان الاجسام الخسيسة كيف تكون مخصوصة بالحياة والادراك والنطق والاجسام الشريفة النورانية تكون ممنوعة عن ذلك مع انها هي الاسباب لحصول الادراك والنطق في هذا العالم ومن المعلوم ان السبب اولى بكل كمال من مسببه واذ ثبت ان الافلاك حية صح اطلاق القول بان العالم كله حيوان ولا يقدح في ذلك كون العناصر الاربية غير حية لقلة قدرها فان جملة العناصر الاربية لا يكاد يكون لها عند الافلاك قدر محسوس فان القياس يوجب ان يكون هذه الجملة بالقياس الى ذلك زحل كنقطة من دائرة فكيف بالقياس الى ما فوق ذلك زحل ومن المعلوم انه اذا كان في جوف معدة الانسان مدرة صغيرة فانها لا تمنع من القول بان هذا البدن المشار اليه حي مع ان نسبة تلك المدرة الى بدن الانسان اعظم من نسبة العناصر الاربية الى جملة السموات بل في بدن الحيوان اجسام كثيرة غير حية ولا حساسة مثل الاخلاط والعظام وغيرها فاذا لم يمنع ذلك فكذاها هنا بل اولى •

﴿ الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك ﴾

(اعلم) ان المتحرك لا بد ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر ولما كانت تلك المحدمتحرك كاجب ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر وليس ذلك بالنسبة الى جسم آخر خارج عنه اذ ليس جسم آخر خارجا عنه فاذا ذلك بالنسبة الى جسم داخل فيه وذلك الجسم لا يخلو اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان متحركا لم يلزم من اختلاف نسبة تلك المحيط الى المحيط به المتحرك حركة المحيط لان تقدير كون المحيط ساكنا

(الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك)

ساكناته مختلف نسبة الى المحاط به من فرض حركة المحاط به فاذا لا يظهر
حركة المحيط الا بالنسبة الى محاط به ساكن حتى يكون اختلاف النسبة حاصل
من حركة المحيط.

(ولهذا قال الشيخ) في الاشارات وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك
قد يكون للساكن والمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ومعناه انك اذا
نسبت جسم الى جسم متحرك سواء كان الجسم الاول متحرك او ساكن فانه
لا بد وان تختلف نسبة كل واحد منهما الى الآخر فلا يظهر به حركة الجسم
الاول فلما اذ نسبت الجسم الى جسم آخر ساكن فنما اختلاف النسبة وتبدلها
تظهر حركة الجسم الاول وانت ستعلم ان ذلك الجسم الساكن هو الارض.

الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك
في العالم العنصري.

(فتقول) قد ثبت بالاوصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملها باسمها آخذة
من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية وحركة اخرى من المغرب
الى المشرق وهي ظاهرة في السبعة خفية في الباقية وانما عرفت بتبادي
الارصاد وظهرت حركات اخر لهذه السبعة شمالية وجنوبية وسريعة
وبطيئة ورجوعات واستقامات وهي للخمس على الظاهر وثبت ان السماء
لا تتحرك وان حركاتها مستفادة من طبائنها وان الكون والفساد عليها ممتنع
فيمتنع ولهم الاختلاف في حركاتها حتى ترجع بعد استقامتها او تستقيم بعد
رجوعها او تبطل بعد سرعتها او تسرع بعد بطوئها فاذا من الواجب ان يكون
هذه الاختلافات بسبب كرات مختلفة محيط بعضها ببعض منها موافقة
المركز ومنها خارجة المركز عن مركز العالم على ما هو مقرر في صناعة المجسطي.

(الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك)

(واما الكواكب الثابتة) فاما وان كانت محفوفة الوضع الحاصل لبعضها عند بعض فانه لا يدري ان المشتل عليها كرة واحدة او كرات كثيرة بل بقي الامر فيه وفي اعداد الافلاك على المشهور المقبول عند الجمهور من غير حجة عقلية وقد ثبت ان التغيرات الحاصلة في عالمنا هذا مستندة الى حركات تلك الاجرام وتلك الحركات هي الحافظة للنظام في هذا العالم السفلي ونشير الى قليل من ذلك •

(فنقول) لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا بقعة واحدة وكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة اقلت الرطوبات واحالت كلها الى النار ولم تكون المتولدات فيكون الموضع المهادي لمر الكواكب على كيفية وخط مالا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه النيرة والتعاجة وفي موضع آخر خريف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يفرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب لتسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان الميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم يتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ليشتم بذلك تاثيره بان يتكرر على المدار سره بالتشابه فله ولا يفراط تاثيره في بقعة ولا يزال كذلك فهذا لا يتم الا بحركة مستديرة على الوجه الواقع •

(ومن منافع الطلوع والتروب) ان يصل التأثير الى جميع جوانب الارض

تقدر الامكان ثم ان الارض عنصر ملون اتغير ليقف عليه النور المسخف
ولولا ذلك لامتنع لتكون من شدة البرد والجود واما الافلاك فهي عدبة
اللون شفاقة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها واشتد الحر بسبب
الانكاس فيصير ذلك سببا لاحتراق العناصر •

(بالجملة) فالقول لا تقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسيح ان الخالق
المدير بالحكمة البالغة والقوة النيرة المتناهية •

﴿ الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التي للعالم ﴾

(قال) في رسالة التحفة لما ثبت ان الحركة الفلكية نفسانية فنقول النفس
النفسية لن تكون نباتية لمضيين •

(احدهما) ان النفس التي فيه ليست مبدأ للحركة النقلة •

(وثانيهما) ان الفلك غير منتزع ولا نام ولا مولد فلو كانت النفس النباتية
موجودة له لكانت معطلة ولا تطل في الطبيعة ولا حيوانية اما ادراكه
واما فاعاله والادراكه اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقي عن المضار
الخارجية والبدار الى المنافع الخارجة الواقعة بحسب الحس وهذه المعاني غير
متغيرة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها
فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق
الاولى فالمتوجد الاول لم توجد هي ونشأ بالاولى الحواس الظاهرة •

(واما القوة الفعالة) الموسومة بالشوقية فانها متعلقة بافعالها بالتخييل والحس
المشترك وقد يتناخل الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي
معطل فهي اذا غير موجودة فيه فبقى ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة •
(وقال) في الفصل الرابع من تأسمة الهيات الشفاء واما النفس الحركية فانها

(الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التي للعالم)

قد بين لك جسمية متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك
نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا وهذا الكلام ذكره في النجاة والاشارات
ايضاً ولا شك ان بين الكلامين تناقضاً واما ان الحق اي القولين فيأتي في
علم النفس •

(واما بيان) انه ليس في جوهر السماوات شهوة او غضب فقد قال
الشيخ ان الفلك لا يستعمل الى حالة غير ملائمة فيرجع الى حالة ملائمة
فيلتذا ويتفر من محيل له فينضب فهذا هو القدر الذي قاله ويجب ان يتفكر
في تقريره وتحقيقه •

(الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به)
(ذكروا) ان ذلك على وجهين (احدهما) اختلاف مراكزهما فيكون
الداخل في جانب من الخارج حتى يكون مركز الداخل بمنزلة جزء من
الفلك الخارج فيستقل بانتقاله ضرورة •
(وثانيهما) ان السطح المقعر من الفلك الخارج مكان لما يحويه من الفلك
الداخل فيثبت المحوى به فيلزم قطباه جزئين من الحاوي طوله الكونه مكانه
فيستقل بانتقاله فهذا ما قالوه •

(ولا يعجبني) هذا الوجه الاخير لان الفلك جسم متشابه الاجزاء بجمع
ما يفرض فيه من النقط تكون متشابهة فنسبة كل نقطة تفترض في المحوى الى
كل نقطة تفترض في الحاوي نسبة واحدة فيستحيل ان يكون شيء من النقط
المفترضة في المحوى متشابهة بنقط معينة من الحاوي وطالبا لها بينها دون
سائر النقط •

(والعجب انهم) بنوا بيان صحة الحركة على جرم الفلك على ذلك فانهم قالوا

لما ثبت

(الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به)

لما ثبت ان الفلك متشابه الاجزاء وكل جزء منه يلاق شيئا امكن للجزء الآخر ان يلاق ذلك الشيء وذلك يقتضى صحة الحركة عليه فاذا كان هذا قولهم ومذهبهم فكيف زعموا الآن ان النقطة المعينة من الفلك المحوى تطلب نقطة معينة من السماوى دون سائر النقاط فظهر ضعف هذا الكلام (واعلم الاولى) ان يحمل السبب في ذلك نفسانيا لاجسائيا وهو ان النفس التى للجرم الاقصى اموى من نفوس سائر الافلاك فلا جرم كما قويت على تحريك فلكها قويت على تحريك ما فى جوف فلكها وذلك لقوتها واستعلاها على سائر النفوس وباقه التوفيق *

(الفصل العشرون فى ان الافلاك كرية الشكل)

(المعتمد) فيه ما ذكرنا انها بسيطة وبيننا ان الشكل البسيط الكرة ومما يقوى الاحتجاج به في ذلك ان الفلك الاقصى لو كان مضطربا لكان عند حركته تخرج تلك الزوايا من احيازها فبقى تلك الاحياز خالية والخلاء محال واما الفلك الذى فى داخله فلو كان مضطربا لم يتوحد الخلاء فى داخله بالوجه الذى ذكرناه ولو كان بيضيا او محدبا لكان اذا فرضنا حركته البيضية على قطره الاقصى او حركته الهندسية على قطره الاطول لم يتوحد الخلاء وذلك محال *

(ومما قيل) فيه من الاعتراضات ان البقية الاشكال بالجرم السماوى هو الشكل الكرى لانه اقدمها بالطبع واتمها بالذات واحوطها لما يحويه واحكمها فى القوام اما تقدمه على سائر الاشكال بالطبع فلان احاطته بما يتشكل به تكون بالوحدة التامة واحاطة الاشكال الاخر بما يتشكل به تكون بالكثرة اعنى الاضلاع والزوايا ولا شك ان الوحدة متقدمة على الكثرة واما اتيمته بالذات فلانه ذو مبدء محدود وهو المركز وذو غاية محدودة وهى المحيط وذو واسطة محدودة

(الفصل العشرون فى ان الافلاك كرية الشكل)

وهي البعد بينهما وهو بحيث متى زيد عليه أو نقص منه لم يكن كريا وليست الحال في الاشكال الاخر كذلك واما احاطته لما يحويه فلانه يشتمل على كل شيء وجد قطره مساويا لقطره ولن يشتمل عليه شيء مما هو مساو له في المقدار واما احكام قوامه فلان سائر الاشكال ينحل الى المثلث والمثلث ينحل الى سائر المثلثات والدائرة لا تنحل الى شكل ولا ينحل اليها شكل واذا ثبت هذا وجب ان يكون الجرم السماوي الذي هو اكل الاجسام مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال وهذه حجة قناعية ما بها بأس (فليكن) هذا آخر كلامنا في الاجرام الفلكية وبالله التوفيق •

(القسم الثاني في الكلام على الاجرام المنصورية وفيه ثلاثة عشر فصلا)

(الفصل الاول في ترتيب العناصر)

(اقرب الاجسام) الى الفلك النار وهي محيطة بالهواء والهواء محيطة بالماء والماء محيطة باكثر الارض والارض في وسط العالم والذي يدل على ان المنصر الملاصق للفلك هو النار وجها •

(الاول) ان الخلاء محال كما مضى فاذا الفلك يتحرك على جسم وطول محالته يوجب سخونة ذلك الجسم ثم لا وقت الا وقد تقدمت اوقات غير متناهية والجسم البالغ في السخونة هو النار فاذا المنصر الملاصق للفلك هو النار •

(الثاني) ان الشهب لا شك انها اجسام محترقة فلا بد وان يكون في الجو العالي هواء محرق وذلك هو النار •

(واما الجسم) الذي هو في غاية البعد من الفلك فهو في غاية البعد عن وصول تأثير حركته اليه فيكون ساكنا جامدا وذلك هو الارض (ولا نأري) نصف الفلك ابد اطالوا لو كانت الارض في جانب من جوانب الفلك لما كان كذلك •

(واذا)

(القسم الثاني في الكلام على الاجرام المنصورية) (الفصل الاول في ترتيب العناصر)

(واذا ثبت ذلك) فنقول الهواء الذي يقرب جدا من التلك اذا صار نارا فالحواء الذي لا يكون شديد القرب منه لا يتسخن في غاية السخونة فذلك هو الهواء وبممالاشك فيه ان الماء طاف على الارض وراسب تحت الهواء فعلمنا ان مكان عنصر الماء تحت مكان عنصر الهواء ثبت بهذه الجملة الترتيب الذي ذكرناه ••

(وبالحري) ان يكون كذلك لان النار لو كانت في جزء آخر لكان الجسم الذي يقرب من التلك يصير ايضا نارا وكان يصير عنصر النار دائما على سائر العناصر وكان يحلها ويفسدها (ثم ان) الجاور لكل جرم يجب ان يكون ملائما له والهواء ملائم للنار برقة وحرارة ثم الماء ملائم للهواء برقة ولطافته وملائم للارض ببرودته فلي هذا العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة مثل النار والماء والهواء والارض متباعدة وكل ما كان اللطف فهو الى التلك اقرب وما كان منها اكثف فهو عنه ابعد فهذا هو الرصف المحكم الذي عليه الوجود ••

﴿ الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم ﴾

(من الناس من زعم) ان جزء النار وسط العالم لان النار اشرف من الارض لكونها مضيفة لطيفة حسنة اللون وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وجزء الارض يجب ان يكون اشرف الاحياز فجزء النار اذا اشرف والوسط اشرف الاحياز فالنار اذا في الوسط ••

(وجوابه) ان امثال هذه الحجج ليست برهانية بل هي من الاتعايات الضعيفة جدا ومع ذلك فنحن نجيب عنها بمثله ••

(فنقول) اولاً لان سلم ان النار اشرف من الارض مطلقاً فان النار ان ترجعت على الارض بالاطافة والضوء والحسن فالارض راجعة عليها بامور لينة

(الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم)

(الاول) ان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض متددة غير مفسدة (الثاني)
ان النار لا تبقى في المساكن الغريب مثل ما تبقى فيه الارض فلذا النار في الحال
تفرق او تنسد وبالجملّة تنيب عن الحس (الثالث) ان الارض حيز الحياة والنشوء
لنبات والحيوان والنار مضادة لذلك (الرابع) ان الحس البصري اذا استمع من
النار فليسمع ما يقول الحس اللمسي (ثم وان سلطنا) ان النار اشرف من الارض
وان الاشرف يقتضى ان يكون حيزه اشرف وان الشرف يقتضى التوسط
لكنه انما يقتضى التوسط الشرقي واما التوسط المقدارى فلا شرف له واذا
جعلنا النار ملاصقة للاجرام الفلكية لكانت متوسطة بين الاجرام النضرية
وبين الاجرام الفلكية فهذا يحصل الشرف في الوسط مع ان الامر يكون
على ما قلناه •

(الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها)

(من الناس) من جعل الارض متحركة ومنهم من جعلها ساكنة اما الذين
يجعلونها متحركة فمنهم من جعلها متحركة على الاستقامة اما ما يبطء واما ما يساعدة
ومنهم من جعلها متحركة بالاستدارة وجعل الفلك واقفا ساكنا وزعم
ان الشمس والكواكب تشرق عليها وتغرب بسبب اختلاف محاذة اجزاء
الارض المتحركة بها وان كانت هي ساكنة لا تشرق ولا تغرب •
(والذي يدل) على بطلان حركتها بالاستقامة وجهان •

(الاول) انا اذا رمينا المذرة الى فوق فلها ثمود وتصل اليها ولو كانت
الارض صاعدة لما احتاجت المذرة الى الدود لان الارض كانت تصل اليها
ولو كانت الارض هابطة لما وصلت المذرة اليها لان حركة الانقل اسرع
والسريع لا يدرك الاسرع •

(والثاني)

(الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها)

(والثاني) انه لو كانت صاعدة لكنا كل يوم اقرب الى التهلك فكلنا يجب ان يزداد عظم الكواكب كل يوم في حسنا لاننا كل يوم نصير اقرب اليه ولو يجب ان يكون المرئي ثامن التلك كل يوم اقل مما كان مرئيا لنا من التلك بالامس لاننا كل يوم نصير اقرب منه ولو كانت هابطة لكان الامر بالمكس وكان صغر الكواكب كل يوم از يد في حسنا وكان المرئي كل يوم من التلك اعظم .

(والذي يدل) على بطلان حركتها بالاستدارة وجهات .

(الاول) ما شاهد من ان اجزاء الارض قيا ميل مستقيم وقد يتاثر كل ما فيه ميل مستقيم فلا يكون فيه ميل مستقيم .

(الثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب في المدرة ان لا تنزل على حدود ثابتة بل كان لابد من ان تنزل من حرفة ولكانت المدرة تأخر عن المعادة ولما كان بعد مسقط السهم الرمي الى المشرق من الرمي كبعد مسقط السهم الرمي الى المغرب .

(واما القائلون بسكون الارض) فمنهم من جعلها غير متناهية من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها محيط فلا تنزل ولا توجه في ابطال ذلك بيان تناهي الاجسام .

(ومنهم من) سلم كونها متناهية وهو لاء فريقان قسمهم من زعم انه ليس شكلها ككرة ومنهم من سلم ذلك قاما لاولون فيهم فريقان (الاول) زعم ان حدة الارض فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل اذا أبسط ان يندفع على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا أبطلت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل من وجوه ثلاثة .

(احدها) انكم لما جعلتم سبب وتوقف الارض قيام جسم آخر تحتها فان كل

السبب في قيام ذلك الجسم تحتها قيام جسم آخر تحت ذلك الجسم لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن كذلك بل سبب قيامه هو نفس طبيعته فلم لم يقل في الارض كذلك •

(وثانيها) ان انبساط الارض من ذلك الجانب ليس طبيعيا لها لما ثبت ان شكل البسيط هو الكرة فذلك الانبساط عارض غير لازم وكان من الممكن ان لا يوجد ويتغير ان لا يوجد كيف كانت حال الارض في حركتها او سكونها فان حركتها دائما محال لتتأخر الجہات فلا بد من سكون وحيثئذ لا يكون ذلك السكون لاجل الملة التي ذكروها واذ اجاز ذلك فيكون السكون الحاصل الآن لا للملة التي ذكروها •

(وثالثها) وهو ان احتقان الهواء في الارض لا يكون طبيعيا بل هو عرضي وحيثئذ يعود الكلام المذكور •

(والفريق الثاني) زعموا ان حدة الارض اسفل وسطها فوق وهو الذي يلينا وهو يبطل ايضا بما مضى •

(واما الذين) يسمون كونها كرة فهم فريقان (الاول) من اجل سبب سكونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب ويفرض منه ان لا يكون انجذابها الى احد الجوانب اولى من انجذابها الى الجانب الآخر فيلزم ان تقف في الوسط كما يحكي عن صنم حديد في بيت متناطلي الجوانب فانه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب (وذلك باطل) من وجهين •

(الاول) ان الاصغر اسرع انجذابا الى الجاذب من الاكبر فبالمدرة لا تنجذب الى الفلك بل تهرب عنه الى المركز •

(الثاني) ان الاقرب اولى بالا انجذاب من الابد فالمدرة المنذوقة الى فوق

أولي بالانجذاب على أصلهم فكان يجب أن لا تسود •

(الثاني) من جعل سبب سكونها دفع القلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرته القنينة على قطبها إدارة سريعة فإنه يعرض وقوف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل جانب وهذا أيضاً باطل من وجوه خمسة •

(الأول) أن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة قاطبة لا يحسب مع أن قوته هذه القوة •

(الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب إلى جهة بينها •

(الثالث) ملابله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق •

(الرابع) يجب أن يكون الثقل كلما كان أعظم أن تكون حركته باطلاً لأن اندفاع الأعظم من اندفاع باطلاً من اندفاع الأصغر •

(الخامس) يجب أن تكون حركة الثقل النازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى القلك (فهذا ما قيل) من الوجوه القاسدة وابطالها •

(ثم الوجه المشترك) في ابطالها أن نقول أن جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وانسلاط أحد الجانبين وانحدابه أمور عارضة وغير طيمنية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ملهية الأرض عارية عنها فإذا قدرنا وقوع الممكن فاما أن تحصل الأرض في حيز معين أو لا تحصل في حيز معين بل أما أن تحصل في كل الأحياز أو لا تحصل في شيء من الأحياز وهذا ظاهر الفساد فيقي الأول وهو أن تحتص الأرض بحيز معين ويكون ذلك الاختصاص لطبيعتها المخصوصة ويكون حيث سكونها في ذلك الحيز لنا تماماً لا لسبب منفصل

قد عقل سكون الارض في حيز معين لا بسبب آخر واذا عقل ذلك فليقل
في اختصاصها بالمركز كذلك ايضا

﴿ الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة ﴾

(ان كان المراد) بالثقل والخفة الطبايع الموجبة للميل السفلى والميل المصعد
فهذه العناصر تكون ثقيلة وخفيفة ابدا وان كان المراد بهما لا الطبيعة بل الميل
السفلى والمصعد كانت هذه الاجسام في احيائها الطبيعية لا ثقيلة ولا خفيفة
لما عرفت في باب الثقل والخفة ان هذا الميل لا يوجد بالثقل في الجسم عند
ما يكون الجسم في حيزه الطبيعي ولكن الاجسام متى كانت خارجة عن احيائها
الطبيعية كان بعضها ثقيلا وبعضها خفيفا وان كان المراد بهما لا الميل الطبيعي مطلقا
بل الميل حالة ما يكون فاعلا للحركات الصاعدة او الهابطة لم تكن الاجسام
عند خروجها عن احيائها الطبيعية مطلقا ثقيلة او خفيفة بل عندما لا تكون
ممنوعة عن الحركات فهذا تفصيل لا بد منه لتلايق النقط

﴿ الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر ﴾

(الناس ذكروا) في ذلك وجوها خمسة

(الاول) الاجرام كلها قال طالبة للمركز ولكنها متفاوتة في الثقل ولكن
الاثقل يسبق ويضبط الاخف الى فوق حتى يتحدد له الاستقرار في السفلى
وهذا باطل بوجهين (اما اولاً) فلان انضباط الاعظم ابطأ ونحن نرى
ان حركة النار العظيمة الى العلويست ابطأ من حركة النار الصغيرة (ولما ثانياً)
فلان المتدفع كلما بد عن البدء ذهبته سرعته وهما هنا ليس كذلك

(الثاني) ان الثقل هو يخلل الخلاء والمزب هو لا يخلل الخلاء وهذا باطل
لان الجسم الذي يخلل الخلاء لا بد وان تكون فيه اجزاء لا يخللها الخلاء وتلك

الاجزاء

(الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة)

(الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر)

الاجزاء صاعدة وليس صاعدة بسبب تخلل الخلاء •

(الثالث) ان الثقل هو اللين والمهبط هو الصلابة وهو باطل لانه يلزم

ان يكون الحديد والحبر أثقل من الذهب والزيق •

(الرابع) ان تحدد الزوايا هو مبده الحركة للاشكال المتحددة الى فوق

لسهولة الخرق والتمسك من النفوذ وان اخرج الزوايا واستراض السطوح

هو السبب في الثقل وهو باطل لان تحدد الاشكال معين على سهولة الحركة

ولكنه لا يكون سببا لحصولها كما ان حدة السيف لا تكون علة لحصول القطع

بل لا بد من قاطع نعم هي علة لسهولة القطع •

(الخامس) ان الخلاء يجذب الاجسام الى نفسه جذبا يسبق بالاثقل فالاثقل

ثم يبعث به الاخف فالأخف وهو قاسد لما ثبت في باب الخلاء ان الخلاء

لو كان قليس له جذب للاجسام •

(واذا بطلت) هذه المذاهب فالحق ما قدمناه من ان لكل واحد من هذه

الناصر حيزا طبيعيا فاذا فارقت احيازها القاسر فقد زال ذلك القاسر تعود

طبيعتها الى احيازها الطبيعية •

❖ الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفو بعضها ❖

(اعلم) ان كل جسم قلما ان يكون المساوي منه للماء في الحجم مساويا له في الثقل

واما ان يكون أثقل منه واما ان يكون أخف منه فان كان مساويا للماء فاذا التى

شيء منه في الماء اخذ ذلك الشيء من الحيز بقدر ما يأخذه ما يساويه في الحجم

من الماء وذلك الجسم يمرض له ان لا يرسب في الماء لانه ليس أثقل من الماء

ولا يطفو عليه ايضا لانه ليس أخف بل يجب ان ينزل فيه حتى ينطبق سطحه

الاعلى على السطح الاعلى من الماء واما اذا كان للمساوي للماء في الحجم ازيد منه

(الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفو بعضها)

في الثقل فذلك الشيء يمرض له ان ينزل وما اذا كان اخف من الماء فإنه ينزل في الماء مقدار يكون ملؤه من الماء مساوٍ لذلك الشيء في الثقل ثم انه يبقى الباقي خارجا عن الماء فيكون نسبة ما بقي خارجا من ذلك الشيء الى ما دخل في الماء كنسبة فضل ثقل الماء الى ثقل ذلك الشيء *.

(ويجب) ان يعلم ان الاجسام العلبة مثل الخشب والجدانما تكون اخف من الماء لما يتخللها من الهواء فاذا كانت الخشب في الهواء لم يكن للهوائية التي فيها ميل البتة فلم تكن فيه مقاومة للارضية والهوائية التي فيه فقلبت تلك بميلها الموجود بالفعل فاذا حصل في الماء انبعث الميل الطبيعي للهواء الى فوق فان قوى وقاوم وقع الخشب الى فوق وان عجز اذ من للبروط قسرا والنفام والرصاص المنبسطة انما الارسب لانها تحتاج ان ينتهي من تحتها هواء او ماء كثير وذلك لا يطبقها فان اجتمعت كان ما تحتها مما تدفعه اقل وثقلها المنع على ذلك القدر اكثر من ثقل ما يخص مثله من المنبسط الرقيق فهذا هو السبب في طوئه بعض الاجسام في الهواء والماء ورسوب بعضها فيهما *.

الفصل السابع في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل وان غيره انما حدث لاستعالة فيه *.

(احتجوا) على صحة مذهبهم بان قالوا المارأينا الاشياء الطبيعية يتغير بعضها الى بعض وكل متغير فانه شيء ثابت في التغير وهو الذي يتغير من حال الى حال فيجب ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصرها *.

(ثم منهم) من جمل الاصل هو الماء لان العنصر يجب ان يكون مطاوعة الشكل حتى يتكون منه غيره وتلك المطاوعة بالرطوبة وارطب الاجسام هو الماء * (ومنهم) من جمل الاصل هو الهواء لان الرطوبة بمعنى قبول الاشكال فيه

أنهم مما في الماء •

(ومنهم) من جعل ذلك الأصل هو الأرض لاجل ان الكائنات انما تكون عليها وتستقر فيها •

(ومنهم) من جعل ذلك الأصل هو النار ووجهين (اما اولاً) فلا اعتقاده ان الافلاك والكواكب نارية لكونها مضيئة فاستعظم مقدار النار حينئذ بالنسبة الى سائر العناصر فحكم بان الجرم الاكبر مقداراً هو الاولى بان يكون عنصراً (واما ثانياً) فلانه لا جسم اصرف في طبيعته من النار وما الهواء الا نار ممتزجة ولا الماء الا هواء مكثف •

(ومنهم) من جعل الأصل هو البخار لانه كالمتوسط بين العناصر الاربعة وبسبب ازدياد لطافته يصير هواء اولئذ او بسبب ازدياد كثافته يصير ماء او ارضاً •

(ومنهم) من جعل العنصر الاول هو الأرض والنار لوجوب (اما اولاً) فلان حركات الاجرام العلوية اما الى المركز واما عنه والبالغ في هاتين الحركتين الأرض والنار فهما العنصران (واما ثانياً) فلان سائر العناصر ينحل اليهما ولا ينحلان الى شيء آخر فاما الهواء الانار فآخرة وما الماء الا ارض متحللة سيالة خالطتها نارية •

(ومنهم) من جعل العنصر هو الأرض والماء لان المركب لا يتكون الا اذا كان قابلاً للشكل وحافظاً له واليابس اذا تخمر بالرطب استفاد المركب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب قبوله •

(واما جمهور الحكماء) فأنهم اتفقوا على ان هذه الاربعة كل واحد منها اصل مستقل بنفسه واحتجوا عليه بأنه قد ثبت ان كل واحد من هذه الاربعة قد يتقاب

الى الآخر والاخر ينقلب اليه فليس بان يكون احدهما اصلا والاخر فرعاً
اولى من العكس وكذلك المركبات محتاجة اليها بأسرها لماسياً في يانها واذا
لم يكن بينها تقدم وتأخر لا في ذواتها ولا في النسبة الى تركيب المركبات عنها
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر في سواء في الرتبة والدرجة وذلك هو
المطلوب •

(والذي احتجوا به) من انه اذا انقلب كل واحد منها الى غيره فلا بد من
شيء مشترك فذلك حق ولكن لم يجوز ان يكون ذلك المشترك هو الجسم
فانه يكون مورد هذه الصفات المتماثلة والصور المتلاحقة وهو محفوظ الذات
بان معها بأسرها •

(واعلم) ان من الناس من زعم ان هذه العناصر انما تتركب من اجسام غير قابلة
للانفصال والتقطع وذلك الا جسام هي العناصر لهذه العناصر الاربعة •
(والذي نقوله) في ابطال ذلك ان كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون
قابلاً للتقطيع ^{المتن} والتمزيق ^{المتن} او لا يكون قابلاً لذلك والقسم الثاني قد ابطالناه في
الباب الاول فبقي ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء قابلاً لذلك •

(فتقول) ان تلك الاجزاء اما ان تكون مختلفة الطبائع او لا تكون فان لم تكن
استحال ان يفعل البعض عن البعض فلا تحدث عند اجتماعها الكائنات المختلفة
الطبائع واما ان كانت مختلفة الطبائع كما يقوله اصحاب الخليط فاما ان يصح
على تلك الطبائع الكون والفساد او لا يصح والقسم الثاني قد بطل لما بينا ان
الحار يمكن ان يصير بارداً والبارد يمكن ان يصير حاراً والماء يمكن ان يصير
ناراً والنار يمكن ان تصير ماءً واذا كان الامر كذلك بطل قول من يقول
بان هذه العناصر مركبة من اجزاء غير متجزية وبطل قول من يقول بالخليط
ونت

ونبت ان الجسم له ذات وحقيقة وانه قابل للاقسام ابداء وانه ليس مركبا من الاجزاء الغير المتجزية وان ذلك الجسم مورد لهذه الصورة على النارية والمائية والهوائية والارضية فانه ليس شئ من هذه الصور تخدم بالذات على الاخرى ولما انه ليس شئ منها تخدم على الاخرى في تكون المركبات صمما فذلك مما لا بد من اثباته •

في الفصل الثامن في بيان اسطىسية هذه الاربعة •

(وذلك) من طرق ثلاث (الطريقة الاولى) طريقة الاطباء وهي اهم يشتون ان في البدن جوهر ا مائيا وجوهر ا ارضيا بطريقتين ويشتون ان فيه جوهر ا هوائيا وجوهر ا ناري بطريقتين آخرين اما الطريقتان الاولتان على ان في المركبات جوهر ا مائيا وجوهر ا ارضيا فاحدهما اعتبار التركيب والثاني اعتبار التحليل اما اعتبار التركيب فهو ان البدن متركب من الاعضاء المتشابهة وتكون الاعضاء المتشابهة اما اولافن المني وبذلك فمن الدم والمني متكون من الدم فالانسان اذا متكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء اما حيوان واما نبات والحيوان حال بدنه كحال بدن الانسان فاذا اكمل ايتى الى النبات وظاهر ان قولهم التبلت بالارض والماء وانما اعتبار التحليل فهو ان اذا اخذنا عضوا من الاعضاء المتشابهة وقطرناه في الترمع والانيق فميز منه جوهر مائي وجوهر ارضي وذلك يدل على انها كائنا موجودين فيه •

(واما الطريقتان الآخريان) الدالان على ان في البدن جوهر ا هوائيا وجوهر ا ناري فالاول ان قول ان البدن يتألم من الحرارة والبرودة لذا فخرطنا والتألم احساس بللاني والمناقي هو للتصريح بحالة الطبيعة فاذا فرضنا ان البدن كله من الجوهر البارد فاذا اورد عليه من الخارج جوهر بارد • بالمنافر

(الفصل الثامن في بيان اسطىسية هذه الاربعة)

فالبارد الخارج اما ان يتقص برده عن برودة البدن او يزيد عليها او يكون مساويا لها اما النقصان فظاهر البطلان واما الزيادة فباطلة لان البدن لما كان كله من الجوهر البارد لم تكن طبيعته متلوية بتدوكل ما كان كذلك وجب ان يبلغ الى النهاية الممكنة في البرد ومتى كان كذلك استحال ازدياد تلك البرودة بسبب خارجي فاذا ان كل البدن كله من الجوهر البارد لما تغير من مجراه الطبيعي بسبب البارد الوارد فكان يجب ان لا يتألم بذلك لكنك قد عرفت ان سوء المزاج نفسه مؤلم فوجب ان يقال ليس البدن كله من الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فاذا وصل البارد اليه غيره من مجراه الطبيعي حصل التألم .

(الثاني) ان الارض و الماء اذا اختلطا فلا بد من حرارة منضجة طابخة لئلا يفسد المركب فلهذا اذا القينا البذر في ماء او راب بحيث لا يصل اليه الهواء وحر الشمس فسد فلا يخلو اما ان يكون في المركب جسم ناضج بالطبع اولا يكون فان كان فهو الجزء الناري وان لم يوجد فيه ذلك لم يكن المركب متسخنا لطبعه بل ان تسخن كان تسخنه مرضيا فلذا زال ذلك التسخن المرضي لم يكن الشيء حارا في طبعه ولا في كينيته فكانت باردا مطلقا لكن من الادوية والاعذية ما يكون حارا بالطبع مع انها باردة الملمس فلمنا ان حرارتها انما كانت لاجل ان فيها جوهر حارا بالطبع لكن ذلك الجزء لما صار مغلوبا بالضد لم يظهر عن طبيعته تلك الكيفية فاذا بقي البدن صار ذلك الجزء في طبعه اتوى فتأخضت عنه تلك الحرارة (ثبت) ان البدن مركب من الجواهر الاربعة .

(الطريقة الثانية) التي ذكرها للشيخ في الشفاء هي ليست بحجة رهاية بل

هي من باب الاستقراء ونحن نذكر حاصليها فنقول الاسطقس اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والاول باطل لان المركب دائما يحصل عند اتصال بعض اجزائه عن بعض والفعل والافعال لا يكونان الا بقوى متضادة فلا بد من اجسام حاملة لتلك القوى المتضادة فالاسطقس ليس بواحد بل هاهنا اسطقسات وهي لما ان تكون متناهية لو غير متناهية والقسم الاخير ايضا باطل فالاسطقسات متناهية العدد ولها صور يصدر عنها فيها منها فعل وافعال ثم لما كان المطلوب اسطقسات هذه الاجسام المحسوسة وجب ان تكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة والكيفيات المحسوسة اتصافها بحسب اتصاف الحواس لكن الكيفيات التي يحس بها البصر كالالوان او السمع كالاصوات او الشم كالروائح او الذوق كالطعوم ليست من الكيفيات الموجودة في البسائط بل هي انما توجد في المركبات وبدل على ذلك الاستقراء الصناعي (واما الكيفيات الملموسة) فاما ان يحس اللمس بها احساسا اوليا او احساسا ثانويا اما التي يحس بها احساسا ثانويا فليس الا الشكل والثقل والخفة اما الشكل فالطبيعي هو الكرة وهي مشتركة بين البسائط كلها وبتقدير ان لا يكون ذلك الشكل مشتركا فالشكل لا يصلح لان يحصل به فعل وافعال من حيث انه غير قابل للاشد والاضعف على ما بينا فلم يكن فيموسط بين الطرفين واما الثقل والخفة فقد بينا انهما توجبان تباعد كل واحد منهما عن الآخر وبتقدير ان لا تقتضيا ذلك فانه لا يحصل بينهما فعل واتصال بل لا تأثير لهما الا في تحريك محالهما الى امكنتهما التي تخصهما .

(واما الكيفيات الملموسة) التي يحس بها اولافى هذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليوسة واللطافة والنظ واللزوجة والمهاشة والجفاف

والبلية والصلاية واللين والخشونة والملاسة اما اللطافة فقد ينشأ بها قبول
القصة الى اجزاء متماثلة جدا وظاهرا انه لا يقع لذلك في القمل والافعال
وقد ينشأ بهارة التواء وذلك يفيد الاستعداد لحصول الافعال اذا وجد
التعامل ولا يفيد حصول الافعال والكثافة تعالها واما اللزوجة فهي كيفية
مزاجية فالتك اذا اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالدق والتخثير
حدث لك جسم سهل تشكيله بأي شكل تريد ويصعب تفريقه وهو الجسم
اللزج والحش هو الذي يقابل وهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه
وذلك لطية اليابس عليه واما المتبل فهو المرطب برطوبة غريبة والجاف بازائه
فان جرى بين المتبل والجاف قمل فذلك لما فيها من الرطب واليابس واما
الصلاية واللين فهما ايضا كفتان مزاجيتان لان اللين هو الذي يقبل النمز
الى باطنه ويكون له قوام غير سيال وينتقل عن وضعه ولا يقبل امتداد اللزج
ولا يكون له سرعة تفرقة وتشككه فيكون قبوله للنمز لما فيه من الرطوبة
وتماسكه من اليوسة واما الملاية فهما هو طبيعي لكل جسم بسيط وذلك
لوجوب كونه كرة ومنها ما هو غير طبيعي وهو في الجسم الذي يكون غلبه
سهلا وذلك يتبع رطوبة الشيء والخشونة ما يقابل ذلك وهي تابة لليوسة
ولما ثبت بالاستقراء ان القمل والافعال انما يجريان بين الاسطوانات باعتبار
الكيفيات الملموسة وثبت بالاستقراء ان الكيفيات الملموسة هي التي
عدها وثبت بالاستقراء ايضا ان ما عدا الحرارة والبرودة والرطوبة
واليوسة لا يصلح لذلك ثبت ان الاسطوانات انما يفضل بعضها في البعض
بواسطة هذه الاربعة ثم قد عرفت فيما مضى حقيقة كل واحد من هذه الاربعة
وعرفت انهما ذات حال للحرارة والبرودة انهما فاعلطان ولارطوبة واليوسة
انهما

أنهما منفعتان •

(فنقول) هذه الكيفيات الأربع تتركب منها أربع مزاجات صحيحة الخلو اليابس والحر الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب ثم انما لا نجد جسمها يكون حار يابس لطيف الا النار ولا حار رطب لطيف الا الهواء ولا بارد رطب لطيف الا الماء ولا بارد يابس لطيف الا الارض فلا جرم حكمنا بان هذه الاربع اسقطات المركبات فهذا آخر هذه الطريقة •

(واطم) ان الكلام فيها يقع في ثلاث مقامات (الاول) ان يبين ان الكيفيات الاولى للاسقطات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة •
(والثاني) ان يبين ان الازدواجات الحاصلة من هذه الاربع اربعة لا تزيد ولا تنقص •

(والثالث) ان يبين ان الازدواجات الاربع حاصلة في الاجسام الاربع التي هي النار والهواء والماء والارض (اما المقام الاول) فان مقسماته مبنية على الاستقراء (واما المقام الثاني) فانه شكوك ثلاثة •

(الاول) وهو ان الاقسام الاربع حاصلة بحسب القسمة العقلية فلم قلتم انها حاصلة بحسب الوجود (يانه) انه ليس يجب ان يكون جميع ما يوجب القسمة ولا ينكره العقل في اول النظر حاضر افسى ان لا يمكن ان يكون الشيء حاراً رطباً او بارداً يابساً لان بداهة العقل وحملاً تنم عن اجتماعها ولكن لا من ليس يتل بداهة فانه ليس يمتنع في اول العقل ان يكون حاراً بطبع في غاية الثقل حتى يقال ان من العناصر ما هو حار يابس خفيف ومنها ما هو حار يابس ثقل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها ما هو حار رطب ثقل فلما لم يلزم من اعتبار هذه الاقسام بحسب التقسيم اعتبارها بحسب الوجود فلم لا يجوز

ان يكون الامر كذلك فيما ذكرتموه •

(الثاني) اما سلمنا ان الحاصل بحسب القسمة حاصل بحسب الوجود لكن لم تقسم ان الحاصل بحسب القسمة تلك الاقسام الاربعة لا غير (وبناءه) ان الكيفيات الاربعة قابلة للاشد والاضف فاذا يوجد في كل واحد منها ما يكون صرفا نارة وما يكون معتدلا اخرى واذا كان كذلك فيكون هناك حار وبارد صرفين ومعتدل بينهما وكذلك يوجد رطب ويابس صرفين ومعتدل بينهما ثم يكون الهواء رطبا معتدلا في الحار والبرد والنار حارا معتدلا في الرطوبة واليوسة والارض يابسا معتدلا في الحرارة والبرودة وعسى ان يكون هاهنا عناصر اخر منها ما يكون باردا معتدلا في الرطوبة واليوسة وحارا رطبا غير الهواء وكأ انه البخار وباردا يابسا غير الارض وكأ انه الجمد وحارا يابسا شديدا واليوسة وكأ انه الدخان •

(اجاب الشيخ) عن الشك الاول فقال ان ابائنا وجود عناصر اربعة ليس الممول فيه كله على القسمة المجردة بل على قسمة يتبعها وجود الشيء اذا اوردته العقل في القسمة ثم دل الوجود عليه لم يكن شيء اظهر منه وقد وجدنا الحار والبرد يلائمان للكيفيتين المنقطعتين فقدر رأينا اليابس يتسخن ورأينا يتبرد وكذلك رأينا الجسم الرطب يتسخن ورأينا يتبرد فلم يكن اجتماع البرد مع الرطوبة واليوسة واجتماع الحار مع الرطوبة واليوسة مستكرا في التقسيم العقلي وفي الوجود المحسوس فلا جرم كانت الازدواجات ممكنة •

(واعلم) اننا قد ذكرنا في باب الكيف ان اليابس عند الشيخ هو الذي يصرقبوله للاشكال ويصر تركه لما بعد القول وعندنا انه الذي يصر التصاقه بغيره ويسهل تفرقه فان اخذنا بتفسير الشيخ لم يستمر هذا الكلام لانا اما ان تدعى

مشاهدة

مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الطبيعية واليوسة الطبيعية بالمعنى الذي ذكره وامان ندعى مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الرطبة واليوسة بالمعنى الذي ذكره (والقسم الاول) باطل فاننا لم نشاهد جسمًا مفر القبول للاشكال القريبة عسر الترك لها مع ان طبيعتها تقتضي ان تكون حارة فان الجوهر البسيط الحار لطبيعته هو النار والنار التي نشاهد هالست يابسة بالمعنى المذكور فنحن لم نشاهد الجمع بين الحرارة الطبيعية واليوسة بالمعنى المذكور واذا لم نشاهد ذلك لم يبق الا مجرد التقسيم العقلي وانت مترف بان ذلك لا يدل على الوجود (والقسم الثاني) لا يدل على المطلوب فاننا اذا شاهدنا حجارة محماة فالحجر يابس بمعنى عسر قبوله الاشكال وعسر زكها وهو ايضا حار لكن حرارة غير طبيعية ولا يلزم من صحة اجتماعهما على هذا الوجه صحة وجودهما في الجسم الواحد بحيث تكونان طبيعتين له الا ترى ان الحرارة والنار اجتماعهما في الحجر ولا يلزم من اجتماعهما صحة اجتماعهما في الجسم الواحد بحيث يكونان طبيعتين له فكذلك هاهنا ثبت انه متى قُسر اليوسة بعسر قبول الاشكال لا يمكن ان يدعى مشاهدة حصولها مع الحرارة الطبيعية وامالذا فرنا اليابس بالتفسير الذي اخترناه كانت المشاهدة دالة على اجتماع اليوسة والحرارة لان النار المحسوسة يابسة بهذا المعنى وهو عسر الالتصاق بالغير وسهل التفرق وحار ايضا ولكنما قُسرنا اليابس بذلك وجب ان قُسر الرطب بانه الذي يسهل التصاقه بالغير والهواء ليس رطبا بهذا المعنى فيشذ لا يمكن ان ندعى مشاهدة اجتماع الرطوبة بهذا المعنى مع الحرارة اجتماعا طبيعيا فيشذ لا يتقي في آيات الجسم الحار الرطب الا التحويل على مجرد القسمة .

(واما الشك الثاني) فقد اجاب الشيخ عنه ايضا بان قال الاجسام البسيطة

تكون كنياتها محورية بآلة الا اذا وجد عائق وذلك لان ذلك الجسم قابل
للسخونة القوية فانه يمكن ان يتسخن بسبب خارجي سخونة قوية والقوة
المسخنة موجودة فيه والسخونة الفائضة عن تلك القوة مسخنة ايضا فاذا
حصلت القوة المسخنة والسخونة المسخنة ايضا في المادة القابلة للسخونة
من غير مانع وعائق وجب حصول السخونة فاذا الجرم البسيط الذي فيه
قوة مسخنة وجب ان يكون في غاية السخونة •

(ثم سأل نفسه) قال ان المادة وان كانت مستعدة فانها لا تخرج الى الفعل
الا عند قوة تقوى على اخراجها الى الفعل فاذا كانت القوة ليس لها ان
تسخن اكثر من حد لم يكف استعداد المادة •

(فاجاب بان قال) ان القوة اذا كان من شأنها ان تسخن ثم وجد القابل
للمستعد بلامعاودة استعمال ان لا تسخن لان هذه القوة بعد ان وجدت منها
السخونة لم يبطل عنها انها توجد السخونة فيما قبل عنها التسخن كل وقت
ووجود ما يوجد من السخونة المقدرة لا يمنع القابل عن ان يكون قابلا للسخونة
وكذلك السخونة الموجودة فيها من شأنها ان توجد السخونة في اي مادة
قابلة للسخونة فلا فيها فاذا كانت المادة الخارجة تسخن من تلك السخونة
فاللادة الملائمة اولى فوجب ان يحدث عن القوة في اللادة بعد ما حدثت من
السخونة سخونة زائدة في طبائنها ان قبلها وفي طباع القوة والسخونة ان
تحدثها لا من حيث هي زيادة اولى بل من حيث هي سخونة فان تلك الزيادة
سخونة لاشي آخر كما ان مسخنا آخر لو انضاف اليه لكان يفيد سخونة •

(ولقائل ان يقول الشيخ) انك قد اثبتت في باب الحركة ان العرض الواحد
لا يمرض له الا بشداد والضعف فالسخونة للقوية مخالفة للسخونة الضعيفة

فاما ان يكون كون السخوة قوية و صفا لازما لتلك السخوة اولا يكون لازما لها فان لم يكن لازما امكن ان يزول القوة عن تلك السخوة و يحصل الضعف فيها فالسخوة التي كانت قوية بينها تصير ضعيفة وذلك محال وان كانت قوة السخوة القوية ملازمة لها و ضعف السخوة الضعيفة ملازما لها فالمختلفان في الوصف اللازم مختلفان في الماهية فاذا السخوة القوية مخالفة في الماهية للسخوة الضعيفة •

(واذا ثبت ذلك فنقول) لا يلزم من كون القوة مستقلة بأفادة نوع ان تكون مستقلة بأفادة شيء آخر بخلاف الاول في الماهية فلي هذا من المحتمل ان تكون القوة الموجودة في الجسم البسيط قوية على افادة سخوة ضعيفة ولا تكون قوية على افادة سخوة قوية لما بينا ان القوى على ايجاد نوع لا يجب ان يكون قويا على ايجاد ما يخالف ذلك النوع بالماهية بل هذا على مذهب الزم فان عنده الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاذا كانت للقوة افادت حداً من السخوة فلو افادت سخوة اخرى فالثانية اما ان تكون مساوية الاولى في الماهية لو مخالفة لها في الماهية و الاول محال لاستعالة اجتماع الثلثين و الثاني ايضا محال لاستعالة ان يصدر عن البسيط اكثر من نوع واحد واما قوله بان السخوة الصادرة عن تلك القوة يجب ان فضل سخوة اخرى فذلك في غاية البعد و الا لزم ان تصدر عن كل سخوة سخوة اخرى لا الى غاية فتكون في المحل الواحد سخوات غير متناهية وذلك محال واما قوله بان تلك السخوة اذا كانت تسخن جسما آخر تلاقى عليها فلقن كانت مستخنة لطلبها مع ان اختصاصها لطلبها اتم كان اولى فهو ايضا ضعيف لان من الجائز ان يكون شرط افادتها ان تكون في محل آخر اليس ان تلك السخوة قد تكون علة لسخوة مثلما في محل

آخرو ان كانت ان لا تكون علة لسخونة مثلها في محل نفسها لا استحالة حصول المثلين وكذلك الصورة النارية قد تكون علة لحصول الصورة النارية في الجسم الذي يلاقي عليها وان استحال ان تكون علة لحصول تلك الصورة في محل نفسها لا استحالة حصول صورتين مماثلتين في محل واحد فلم لا يجوز ان يكون الامر في السخونة كذلك فظهر بهذا اضعف هذه الاجوبة المذكورة •
 (وعلى الحجة المذكورة شك آخر) وهوان الهواء جرم بسيط وطبيعته يقتضى الحرارة والرطوبة ثم ان الهواء لا يكون في غاية الحرارة والا لكان نارا فبطل ما ذكرتموه من ان القوة المسخنة في الجرم البسيط تقتضى السخونة في النارية •

(اجاب الشيخ) بان طبيعة الهواء مقتضية لكيتين احدهما الرطوبة والاخرى الحرارة والرطوبة مائنة عن كمال الحرارة فيه •
 (ولتأمل ان يفرض) على هذا الجواب من وجوه اربعة (الاول) انك اذا جوزت ان تكون الطبيعة البسيطة مبدأ الكيفيتين تكون احدهما عاتية من كمال وجود الاخرى فتم المقصود من الشك اذ من المحتمل في كل بسيط يفرض ان تكون طبيعته مقتضية لكيفية تمنع عن كمال الكيفية الاخرى فن المحتمل ان يكون هاهنا حار يابس معتدل فيهما لان طبيعته كما اقتضت الحرارة واليبوسة فقد اقتضت كيفة تمنع كمالهما وحار يابس قوي فيهما لان الطبيعة المقتضية لهما تقتض ما يمنع كمالهما وحار يابس قوي الحرارة ضعيف اليبوسة وحار يابس قوي اليبوسة ضعيف الحرارة لان الطبيعة المقتضية لهما اقتضت ما يمنع من كمال احدهما فيكون الجسم الحار اليابس اوعا اربعة وكذلك الحار الرطب يكون اوعا اربعة وكذلك القول في البواقي وهذا هو الذي كان مقصودا
 (١٦)
 فلتأمل

للسائل فثبت ان الجواب الذي ذكره الشيخ يؤكد شك السائل •
 (الوجه الثاني) ان يقول الشبان اذا عاق احدهما عن الآخر كان الآخر عائفاً عنه فالرطوبة لو كانت ماثقة عن الحرارة لكانت الحرارة عائقة عنها فكان يجب ان لا تكون رطوبة الهواء كاملة وذلك باطل فان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال لا شك في كمالها للهواء وايضاً فالرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال عبارة عن الرقة واي عاقل يجوز ان يقول بان الرقة مائة من الحرارة مع ان الجرم الحار يجب ان يكون ارق الاجسام والطينها وايضاً فقد جعل الرطوبة مائة عن كمال الحرارة ولم تكن مائة عن اصل الحرارة فقد اختلف حكم اصل الحرارة وحكم كمالها فاذا جاز ان يكون الشيء مانعاً من الكمال وان لم يكن مانعاً من الاصل جاز ان يكون الشيء غير مقتضى للكمال وان كان مقتضياً للاصل وعلى هذا لا يلزم من كون القوة مبدأً لاجل السخونة ان تكون مبدأً لكمالها او حينئذ يطل اصل الحجة •

(الوجه الثالث) وهو ان يبس النار اقل من يبس الارض وطبيعة النار مقتضية لليبس لافي غاية وليس له ان يقول يبس النار انما كان ضعيفاً لان غاية حرارتها تمنع من ذلك وذلك لانه جعل غاية رطوبة الهواء مائة عن غاية حرارته وذلك يقتضي ان تكون بين الرطوبة والحرارة منافرة واذا كانت الرطوبة مافرة لتاية الحرارة كانت غاية الحرارة منافرة للرطوبة لان المافدة تحصل من الجانبين واذا كانت الحرارة منافرة للرطوبة وجب ان تكون ملائمة لليبوسة والا كانت منافرة للرطوبة واليبوسة وذلك غير جائز واذا كانت الحرارة ملائمة لليبوسة امتنع ان يكون كمال حرارة النار مانعاً من كمال يبوسها (الوجه الرابع) ان يقول اذا كان للهواء طبيعة تقتضي الحرارة والرطوبة

مع ان الرطوبة عاتقة عن الحرارة كانت الطبيعة الواحدة قد فلت فملين متضادين وذلك محال •

(اجاب الشيخ) عن ذلك بان قال ذلك ليس على سبيل المضادة بل على سبيل تقدير استعداد المادة فمضى قولنا الرطوبة عاتقة عن كمال الحرارة هو ان وجود الرطوبة يجعل المادة محدودة الاستعداد •

(وهذا الجواب ضيف) لان الطبيعة المسخنة التي للهواء اما ان تكون متقضية في ذاتها لكمال السخونة اولا تكون فاذ لم تكن فقد بطل قولك ان الطبيعة المتقضية للسخونة وجب ان تكون متقضية لكمال السخونة وان كانت طبيعة الهواء متقضية لكمال السخونة ومعلوم ان ذلك السكمال انما يوجد لان طبيعته متقضية لوجود الرطوبة فحينئذ تكون الطبيعة متقضية لشيء ومتقضية لما يكون مانعا عن ذلك التي وذلك محال والعجب ان الشيخ لا يجوز ان يصدر عن البسيط معلولان غير متضادين وهما هنا قد جعل للبسيط وهو الطبيعة معلولين متضادين •

(الشك الثالث) من الشكوك الواقعة في هذا المقام انما ينافي باب الكيف ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن ان لا يوجد في الجسم مانع يمنع عن طر بان الشكل وبتقدير كونها كيفية وجودية فهي غير محسوسة واذا كانت الامر كذلك لم تكن الازدواجيات الاربعة امورا وجودية فضلا عن ان تكون كصفات محسوسة فضلا عن ان تكون تلك الكيفيات ملموسة والشيخ سلم في الشفاء ان الرطوبة بهذا المعنى امر عدى لكن يزعم انما اذا نسبنا احد الطرفين وهو اليوسة الى الحس بالذات كهنا امر يقابله العدمي في المزاوجة بل لو وجدنا بالحس اللسي كيفيتين لمت

لتمت المزاوجات الرباعية بين متضادين وبين وجودي وعدى •

(ولقائل ان يقول) اذا سلمت كون الرطوبة اسراعيا فقد بطل ما ذكرته في اول هذه الحجة من ان المطلوب لما كان اسقطات الاجسام المحسوسة وجب ان تكون كيفيات الاسقطات كيفيات محسوسة فذلك لا يجوز في الامر الذي به يكون الاسطقس اسطقسا ان يكون ذلك عدما فكيف يمكنك ان تقول انه يجب ان يكون ذلك كيفية محسوسة فهذا جملة الكلام في المقام الثاني من هذه الحجة •

(المقام الثالث) في بيان ان الازدواجيات الاربية حاصلة في هذه الاجسام الاربية ولتين ذلك في كل واحد واحد اما النار التي عندنا فلا شك في غاية حرارتها ومن الناس من زعم ان النار التي تحت القلك نارهاوية غير محرقة والحجة في ابطال ذلك امور ثلاثة •

(الاول) ان الطبيعة المسخنة اذا كانت حاصلة لتلك الاجسام ولا مانع هناك من كمال السخونة وجب حصول السخونة في الغاية وقد هرفت ما يمكن ان يقال في هذه الحجة •

(الثاني) وهو ان الهاكمو الحركة توجب السخونة وكلما كانت الهاكمة اطول زمانا كانت السخونة اشد ولما كانت الهاكمة دائمة وجب ان تكون النار هناك في غاية الحرارة •

(الثالث) ان احتراق الذهب يدل على ان كرة الاثير محرقة •

(واما اثبات) ان النار راسبة فقد احتج الشيخ على ذلك بان قال لا شك انها حارة فاما ان تكون رطبة او راسبة فان كانت رطبة كانت مساوية للهواء في طبيعتها ولو كانت كذلك لما هربت عن حيز الهواء لكنها هربت عن حيز الهواء

فهي غير مساوية للهواء •

(ولقائل أن يقول) أنه لا يلزم من اشتراك شيئين في اوصاف عدة اشتراكها في الماهية والحقيقة فمن الجائز أن تكون النار والهواء متساويين في الحرارة والرطوبة ومع ذلك يكونان مختلفين في الماهية كما أن الانسان والفرس وإن اشتركا في الجوهرية والجسمية والتنمى والنمو والحس والحركة لكنه لم يلزم منه اشتراكهما في الماهية بل هاهنا أولى لأن الحرارة والرطوبة كقيمتان خارجتان عن ماهية الهواء فإن الهواء إنما كان هواء لصورته ومادته والصورة الهوائية ليست هي الحرارة والرطوبة بل قوة تفيضان عنها أما الجسمية والنمو والحس والحركة فهي أمور ذاتية فلها لم يلزم من الاشتراك في الذاتيات الاشتراك في الماهية فإذن لا يلزم من الاشتراك في اللوازم الاشتراك في الماهية كان أولى •

(فإن قالوا) أن حقيقة الهواء هي الجسم الحار الرطب بالطبع فلو كانت النار كذلك لكانت حقيقة حقيقة الهواء فتكون النار هواء •

(فنقول) أن كنت جعلت اسم الهواء مطابقاً لهذا القدر فلا منازعة منك لكن لم لا يجوز أن يكون هذا القدر جنساً نوعين أحدهما يكون مثل الهواء المحيط بنا والثاني لا يكون كذلك بل يكون محرراً وصاعداً من حيث هذا الهواء (وبالجمل) فمن الجائز أن يكون جسمان متساويان في غاية الرقة ثم أنهما مع تساويهما في ذلك فانه يحتسب أحدهما بطبيعة تقتضى نهاية السخونة والصعود الى سطح الفلك والآخر يكون مختصاً بطبيعة تقتضى سخونة فارة ولا تكون مقتضية للصعود الى سطح الفلك وإذا احتمل ذلك لم يلزم من التساوى في أصل الحرارة والرطوبة والغلظ والرقة التساوى في الماهية على أناسم بداهة العقلا

العقل انت الحرارة لا تلام التلظ والجوء بل الرقة واللطافة فكيف يمكن ان يعتقد المائل بان النار البسيطة تكون يابسة بمعنى كونها عسرة القبول للاشكال واما اذا لم يفسر اليابس بذلك بل يفسره بما يفسر التصاقه بغيره ويسهل تفرقه فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى ويدل عليه الحس •

(اما الهواء) فهو حار رطب اما كونه رطبا فقد زعموا انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالنير والا لكان الاكثر التصاقا رطب والسل اكثر التصاقا بالنير من الماء فكان يجب ان يكون السل ارجب من الماء ولما بطل ذلك ثبت انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالنير بل من شرطها سهولة قبول الاشكال وسهولة تركها والهواء ابلغ في ذلك من الماء فهو ارجب • (ونحن نقول) اننا لانفسر الرطوبة بالالتصاق حتى يلزم ما قلناه بل بسهولة الالتصاق والانفصال ومعلوم ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من السل فلا جرم كان الماء ارجب ثبت ان الذي قالوه باطل •

(وبما يدل) على بطلان ذلك وجهان (احدهما) اننا لو فسرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال لزم تفسير اليومسة بسر قبول الاشكال كما اتفقوا عليه لضرورة التعاقب ثم ان النار يابسة بالاتفاق فيلزم ان تكون النار كلما كانت ابط كانت اكثف وصريح العقل يدفعه •

(وثانيهما) اتفاق الجمهور واعتراف صاحب هذا المذهب بان الرطب اذا انحدر باليابس استفاد اليابس من الرطب اجتماعا عن تشبه الرطب من اليابس حفظا لقبول الاشكال ولو فسرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال واليومسة بالمعنى الذي ذكرناه لا يفيد ذلك واستقصاء القول في افساد ذلك قد مضى في باب الكيف •

(وبالجمله) فلسنا نزع في اطلاق لفظ الرطوبة على ما يذكرون ويريدون بل نقول انما نعلم بالضرورة ان النار والهواء مشتركان في الرقة واللطافة وان النار اولى بهما من الهواء فان قلنا للهواء انه رطب وعينايه سهولة قبول الاشكال قلنا نار اولى بان تكون ارجط بهذا المعنى وان قلنا للنار انها يابسة بمعنى عدم التصاقها بالنير فالهواء ايضا كذلك ولما ان انزعم ملتزم بان النار الصرفة ليست رقيقة بل تكون صلبة غير قابلة للتشكلات الا بسرف ذلك باطل بالبديهة ولو جاز له ان يجعل النار مع غاية حرارتها وخفتها غليظة غير رقيقة لجاز لاخر ان يقول الارض التي في المركز مع برودتها وغاية ثقلها تكون في غاية الرقة .

(اللهم) الا ان يدفع ذلك بان الارض لو كانت مع برودتها رقيقة لكانت الارض ماء ولكن ادفعنا ذلك بما يبين انه لا يلزم من التساوي في بعض الصفات التماثل في النهاية .

(واما بيان) كون الهواء حار اقوى ما احتج به اننا شاهدان الماء اذا اريد ان يجعل هوا يسخن فضل تسخين فاذا استحك في التسخين كان هوا .

(ولهم) ان محتجوا عليه بمثل ما احتجوا به على يوسفة النار وهوان الهواء رطب فان كان باردا كان مساويا لجوهر الماء فوجب ان يقف في حيز الماء قلنا لم يقف علما انه ليس من جوهره فهو اذا ليس ببارد فوجب ان يكون حارا والكلام فيه ملغى .

(ثم) هاهنا شكنا (الاول) ان الهواء متى اقتطع عنه تأثير الشمس صار في غاية البرد .

(الثاني) ان الهواء كلما كان ابعد عن الارض كان باردا فان الهواء على قلل الجبال ابرد مما يقرب من الارض قلنا ان السخونة للهواء مكتسبة من السخونة

الحاصلة للأرض بسبب أوائل الشمس والكواكب •

(والجواب عن الأول) أن الأرض باردة بجوهرها فأنما تباعدت الشمس عنها فقد زال المسخن الخارجي فعادت البرودة الطبيعية فتصير تلك البرودة سببا للبرودة العرضية للهواء الملاصق للأرض • (وأما برد الهواء) الذي على قل الجبال فتصاعد الأجزاء المائية البخارية إليها •

(وأما الماء) فهو بارد رطب لاشك فيه ولكن فيه أشكال وهو أن البرودة تقتضي الجود والصلابة وهي مائة عن حصول الرطوبة فلو كانت للماء صورة غير البرودة والرطوبة مقتضية لها لكانت الطبيعة الواحدة قطعت الضدين فدل على أن الماء ليس له صورة تقتضي هاتين الكيفيتين • وهذه النكته قريبة في هذا للموضع •

(وأما الأرض) فلا شك في بردها وبسببها ولكن المشهور أن برد الماء أشد من برد الأرض ومنهم من جعل برد الأرض أشد من برد الماء لأن الجود والكثافة ليستا الأمن أو البرد فإذا كلما كانت الكثافة أكثر كان البرد أكثر لكن الأرض أكثف فهي أبرد ولأن كلما كان أبعد عن الحركة التلوية كان أبرد لأن وصول تأثير حركته إليه أقل لأن انفعال الماء عن البرد (١) أسرع وأشد من انفعال الأرض عنها كما ذكرنا ذلك في باب الكيفية وأما الذي يقال من أن اللامس يبرد في الماء أكثر مما في الأرض فيمكن أن يكون ذلك لأجل أن الماء للعلاقة ينسبط على العنصر يصل إلى كل موضع منه ويتصق به • وأما التراب فلثقلته لا يصل إلى جميع المضروب وصوله إلى قليل من المواضع ثم لا يتصق به بل كما ذكرناه فلا جرم يكون تأثير الماء في التبريد فوق تأثير الأرض •

(ومما يطبق بهذا للموضع) أن الشيخ قال أن البرد الذي يجمده الله أن أردت

الحق وتركت المعاديات فليس الأبرد استفاداً في الهواء من الأرض والماء فإذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها الهواء أما بالتبريد وأما بإزالة التسخين فجمد من الماء ظاهره ثم باطنه وطبيعة الماء والأرض هما اللذان تحدثت برداً في الهواء فيعود ذلك البرد ممينا على أحداث كيفية البرد في بعض الماء { على قدر يتأدى إلى الاجداد •

(و لقاتل ان يقول) هذا الكلام ضعيف لأن قوله اولا البرد الذي يجمد به الماء ليس الأبرد استفاداً في الهواء من الأرض والماء يدل على ان سبب جمود الماء هو برد الهواء المستفاد من الماء والأرض فقط وقوله بعد ذلك فإذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها الهواء أما بالتبريد وأما بإزالة التسخين فجمد الماء يدل على ان سبب جمود الماء اما لطبيعة الماء والأرض بشركة من برد الهواء اولا بشركة وذلك عندما يجعل تأثيره في ازالة التسخين فان منزيل المانع لا يكون فاعلا بالذات بل بالعرض فبالنقد الأول يكون برد الهواء جزء البرد وبالنقد الثاني لا يكون مبرداً اصلاً وكلا الاعتبارين يناقض ما قاله اولاً من ان سبب الجمود هو برد الهواء • (والحق في ذلك) ان الماء ان ثبت انه ابرد من الأرض في جوهره كان سبب جموده هو طبيعته فقط وأما برد الهواء والأرض فلا تأثير لهما في الاجداد بل في ازالة المانع من الاجداد فان سخونة الأرض والهواء مانعتان عن اقتضاء طبيعة الماء جمود الماء وان ثبت ان الأرض ابرد من الماء فلا يبعد ان يكون لطبيعتها تأثير في ذلك الاجداد بشركة من طبيعة الماء وأما برودة الهواء فلا تأثير لهما في ذات الجمود بل في ازالة المانع منه (فهذا هو الكلام) في هذه الطريقة وقد ظهر ضعفها وانتشارها فإذا كان لا يتم تقرير هذه الطريقة

(١٧)

{ في نفس الماء

الا

الا بالاستقراء فالاولى التعرُّيل على ما ذكرناه في الطريقة الاولى فانه اقرب الى التعصيل والضبط وابعد عن التخليط والتلبيط *

(الطريقة الثالثة) ان قول البساطط التي يمكن ان تتركب عنها المركبات لا بد ان تكون قابلة للاشكال والالام تتركب عنها المركبات ثم ان قبولها للاشكال اما ان يكون بسهولة او بيسر فالاول هو الرطب والثاني هو اليابس ثبت ان الاسطقات يجب ان تكون موصوفة بهاتين الكيفيتين وايضا فلان المركبات لا تتكون الا بتفريق بعض الاجزاء عن بعض وجمع بعضها مع بعض والتفريق والجمع لا يتان الا بقوة جامعة ومفرقة في البساطط والقوة الجامعة هي البرودة والمفرقة هي الحرارة ثبت ان الاجسام الاسطقية يجب ان تكون موصوفة بهذه الكيفيات الاربعة ثم ان الزاوجات الممكنة لها اربعة فاذا الاسطقات اربعة وهو المطلوب وهذا المحصر وان كان متكلما جدا الا انه على كل حال اجود من الطريقة الطويلة التي ذكرناها *

(والحق عندى) في هذا الباب ان من حاول بيان المحصر للاسطقات بتقسيم عقل فقد حاول مالا يمكنه الوفاء به بل الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا تركيب الكائنات مبتدئا من هذه الاربعة وتحليلها منتهيا اليها ثم انهم لم يجدوا هذه الاربعة متكونة عن تركيب اجسام اخرى ولا منحلة الى اجسام اخر فلا جرم زعموا ان الاسطقات هي هذه الاربعة لا لان حجة عقلية قامت على انه لا يجوز في العقل وجود اسطقس غير هذه بل لانه لم يدل الدليل الا على هذه وهذا كما انا حكما على ان الافلاك تسعة لا لان حجة عقلية قامت على انه لا يجوز في العقل وجود فلك عاشر بل لان الرصد لم يقف الا على هذه التسعة فهذا هو الحق في هذا الباب واما تكلف الازدواجات الاربعة فكل

ذلك فضول لا يمكن الوفاء بتقريرها ومن حاولها طالت كلماته وكثر هذيانه من غير وصول الى المقصود وبالله التوفيق •

﴿ الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربعة ﴾
(٢٠ اما الارض) فانها تفيد للساكنين تما سكاو حفظ المايغاد من الشكل والماء يفيد الساكنين سهل قبول الشكل ويستمسك جوهر الماء بعد سيلانه لمخالطة الارض ويستمسك جوهر الارض من نشته لمخالطة الماء والهواء والذرات تكسر ان عنصرية هذين وتفيد انها اعتد الى الامتزاج والهواء يخلخل ويفيد وجود المنافذ والمسام والنار تنضج وتطبخ •

(ومن المباحث هاهنا) ان النار لا تحرك الى السفلى طبعا وليس هاهنا قاسر بحركتها الى السفلى فهي اذا لا تنزل واذا لم تنزل كيف تخالط مائر العناصر حتى تتولد منها الممادن والنبات والحيوان •

(وجوابه) ان مادة العناصر مشتركة كما ثبت فاذا استحدثت مادة عنصر بصورة حدثت فيها تلك الصورة وزالت الصورة الاخرى فالاجزاء النارية التي تخالط المركبات انما تكون هاهنا في الاكثر لانها تنزل من القوق •

﴿ الفصل العاشر في سبب حركة النار دوريا بسبب حركة كرة القمر ﴾
(هنا قل ان يقول) اذا كانت كرة فوق كرة فانها اذا تحركت ولم تثبت بشئ مما تحسها بل زحفت على بسطها فبلا مانع من ان تسكن الداخلة وتحرك الخارجة عليها ماسة على سطحها واذا كان كذلك فما السبب في حركة النار بحركة كرة القمر •

(فتقول) السبب في تلك الحركة ان كل جزء يفرض من النار فقد تعين له جزء من تلك كالمسكان وهو بالطبع يتحرك الى المسكان الطبيعي له ويسكن

(الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربعة) (الفصل العاشر في سبب حركة النار دوريا)

ضده لازماً إياه متصفاً التصاقاً طبعياً مثل الالتصاق بالنار والمسامير
 فإذا تحرك المكان الطبيعي لزومه وتبعه ما هو متمكن فيه بالطبع فتكون حركة
 النار بالقياس إلى التلك حركة في الوضع بالعرض وإنما لم يتحرك الماء بحركة
 الهواء لانه في أكثر الأمر غير حاصل في المكان الطبيعي على الوجه الذي هو
 طبيعي بل في أكثر الأمر به انفضاض إلى السفلى في بعض أجزائه من تحت
 فتبع حركة الهواء الأجزاء العالية من الماء على سبيل التلويج وأما الساقطة فلها
 لا يتحرك بما ذكرناه وإيضاً فلان الهواء قد عرض له بسبب الجبال والرياح
 أمراً واجباً تميزاً في أجزائه •

(ولتأمل أن يقول) أن التلك عند كم جسم متشابه الأجزاء والنار الملاقية
 للتللك أيضاً بسيطة أو مركبة من البساطة فيكون حال كل جزء من النار مع
 جزء من التلك كحاله مع سائر الأجزاء فيستحيل أن يكون ذلك الجزء
 من النار طالبا بالطبع لذلك الجزء من التلك مع أن ذلك الجزء مساوٍ لسائر
 الأجزاء في الطبيعة والماهية وإيضاً فلان الهواء إذا تحرك تحركت الأجزاء
 العالية من الماء ولا تحرك الأجزاء الساقطة مع أن تثبت الأجزاء العالية من
 الماء بالأجزاء الساقطة منه ثم من تثبت أجزاء النار بأجزاء التلك لأن تثبت
 الشيء بمثله أنهم من تشبه بمخالفته في النوع فإذا لم يلزم من حركة الأجزاء العالية
 من الماء حركة الأجزاء الساقطة منه قلن لم يلزم من حركة جسم حركة جسم
 آخر بخالفه في النوع كان ذلك أولى فقلنا إن العلة المذكورة ضعيفة •

﴿ الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء ﴾

(مذهب الجمهور) من الحكماء أن النار ليست كائنة بحركة التلك بل هي
 جوهر واسطاس بذاتها ولها موضع طبيعي بذاته كثير هاهنا الأسطوانات

وهؤلاء يحملون شكل النار الكرة •

(ومن القدماء) من جعل تكون النار تابعا لحركة الفلك فيلزمهم ان لا يحملوا النار كرة لان الموضع القريب من القطب تكون الحركة فيه بطيئة والحركة البطيئة لا تسخن فيكون هناك هواء غير شديد الحرارة بل يكون شكل النار والهواء عندئذ على هذا الوجه • (١)

﴿ الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة ﴾

(يشبه ان تكون) غير موجودة على محوضها وصرافها في اكثر الامر لانه تحدث فيها من انوار الكواكب حرارة ترتفع بسببها انبجزة مائية وادخنة ارضية فلذلك يكاد ان يكون جميع المياه وجميع الا هوية مخلوطة بمزوجة ثم ان توهمت صرفة فالاولى بها الاجزاء العالية من النار والاجزاء القريبة من المركز من الارض اما الاجزاء العالية من النار فلان الانبجزة والادخنة اقل من ان تصل الى ما هناك ويتقديروا صولها فانار قوية على احاطتها نارا واما الاجزاء القريبة من المركز فلانه بعد وصول شيء غريب اليها •

(واذا عرفت ذلك فنقول) يشبه ان تكون الارض ثلاث طبقات طبقة مائية الى الهوضنة وتحيط بها طبقة طينية وتحيط بها طبقة بعضها منكشف عن الماء جففت وجهها الشمس وهو البر والجل وبمضها قد ساح عليه البحر واما البحر فهو اسطقس الماء ويمتص ان يكون للماء كلية غير البحر لان ذلك الماء اما ان يكون في ظاهر الارض او في باطنها وان كان في باطن الارض فاما ان يكون في الوسط او في جانب منها والاول باطل فان كونه في الوسط ان كان بالطبع فالمااء اقل من الارض هذا خلف وان لم يكن بالطبع بل بالتسرف فيكون هناك قاسر قدر الماء الى الحصول في بعض جوانب الارض وهو باطل وان كان في جانب

(الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة)

من الأرض فهو باطل لثلاثة أوجه •

(أما أولا) فلأنه ليس بمض الجوانب أولى من البعض •

(وأما ثانيا) فلأن الماء يكون حيثما أصغر مقدارا من الأرض وذلك باطل

لوجوب تعادل العناصر •

(وأما ثالثا) فلأن ماء البحر لا يقصر عن ذلك الماء فلم لا يحمل ماء البحر هو

الأسطقس ثبت أن كمية الماء هي التي تحيط بالأرض وذلك هو البحر •

(وأما الهواء) فهو أربع طبقات (الطبقة الأولى) المحيطة بالأرض المتسخنة

بسفوف الأرض الحاصلة من استقرار الضوء على الأرض •

(الطبقة الثانية) المحيطة بالأولى وهي باردة جدا لأن البخارات تصعد إليها

والبخار عبارة عن مجموع أجزاء مائية صغيرة وأجزاء هوائية والماء من شأنه

البرد فإذا تباعد عن الأرض بحيث لا يصل إليه تأثير حرارة الأرض الحاصلة

بسبب أنوار الكواكب فينشأ برد تلك الأبخرة وصالر الهواء بسببه باردا •

(الطبقة الثالثة) طبقة هوائية قريبة من الصرافة •

(الطبقة الرابعة) طبقة دخانية لأن البخار وإن صعد في الهواء صعودا لكن

صعود الدخان أكثر منه لأنه أخف حركته وأقوى نفوذا لشدة الحرارة فيه

واعنى بالبخار ما يتصعد عن الرطب من حيث هو رطب وبالدخان ما يتصعد عن

اليابس من حيث هو يابس وهذه الطبقة الدخانية تقرب من النار تحاط بها أجزاء

نارية فهي تكون مركبة من الأرضية والهوائية والنارية وفوق هذه الطبقة

طبقة النار الصرفة •

﴿ الفصل الثالث عشر في الأحوال الكلية للبحر وفيه خمسة مباحث ﴾

(البحث الأول) عن سبب ملوحة الماء •

(الفصل الثالث عشر في الأحوال الكلية للبحر)

(الملوحة) ليست طليعة للماء والالكتات كل ماء ملحا والثاني باطل لان من المياه ما لا يكون ملحا ولان الماء المالح اذا قطرت التملوحة ولانه قد تتخذ كرة مجوفة من شمع وترسل في البحر فيرشح العذب الى باطنها رشحاً فثبت ان هذه الملوحة انما حصلت لماء البحر بسبب المخالطة وليس ذلك من المخالطة الموائية فان مخالطة الهواء تزيد رقة وسلاسة وعذوبة بل السبب لذلك مخالطة اجزاء ارضية محترقة صرة الطم وانت يمكنك ان تتخذ الملح من رماد ومن كل محترق ومن كل حجر فيه التكليس زيادة حدة وحرارة فاذا طبخته في الماء وصفيه ولم تزل تطبخ ذلك الماء وتدعه في الشمس فانه ينمقد ملحا وسبب ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المحترقة للمائية فتتلحمها ثم ان الاجزاء المرة المخالطة للماء ان كانت شديدة الحرارة لم تعلق بل ترعن وان كانت قليلة الحرارة بحيث اذا تمالح من الماء وقبل نوعا من الاستدالة ملح واما السبب الثاني لملوحة البحر انه لولا ملوحته لاجن واكثر فساد اجنه في الارض وحدث الوباء العام .

(البحث الثاني) عن ثقل ماء البحر وذلك لملوحته وكثرة ارضيته ولذلك قل ما يرسب فيه البيض واما بحيرة فلسطين فلا يرسب فيها شيء ولا يتولد فيها حيوان ولا يمش .

(البحث الثالث) عن اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب وذلك امر غير واجب بل الحق ان البحر يتقل في مدد لا تضبط التواريخ المنقولة من قرون الى قرن الا في اطراف يسيرة وجزائر صغيرة لان استمداد البحر في الاكثر من الامهار التي تفيض اليه والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان جدواها في فصل بينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه احوالها في جماع واحدة باهيانها تشابهها

مستمرًا فإن كثيرًا من العيون يفور وكثيرًا ما تقطعه السماء ولا بد حيثئذ من نضوب الأودية والأنهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار وإذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الأنهار من ذلك الجانب فحصلت البحار في ذلك الجانب •

(البحث الرابع) عن حركة البحر وسيبها رياح تهب من قمره أو تصف في وجهه أو لمضيق يكون ينضغط فيه الماء من الجوانب لثقله فيسيل لصدوم من الساحل وينبوعه إلى الناحية التي هي اقرب أو لا تدفع أودية فيه موجهة •

(البحث الخامس) عن سبب المد والجزر في البحار والأنهار (١) وليكن هذا آخر كلامنا في أحكام كليات العناصر •

(أما الخاتمة فيها ثلاثة فصول)

﴿ الفصل الأول في اتصاف الأجرام البسيطة بالكيفيات ﴾

(أما الكيفيات) البصرة فهي إما اللون وإما الضوء أما اللون فقد عرفت أن الأفلاك غير ملونة وإما الكواكب فقد اعتقوا على أن للقمر لونًا وتوقفوا في أمر الشمس والغالب على الظن أن لآثار الكواكب ألوانًا مخصوصة كما مضى وأما العناصر فالنار البسيطة غير ملونة لوجوه ثلاثة •

(الأول) أنها لو كانت ملونة لكانت النار التي تحت الفلك ملونة ولو كانت كذلك لحجبت عن أبصارنا الكواكب فلما لم تحجب علمنا أنها غير ملونة فإذا النار البسيطة غير ملونة •

(الثاني) أن النار كلما كانت اقوى كان لونها اقل فإن كور الحديد إذا قويت

(١) هاهنا نقص في كل النسخ ولم يتم المقصود هاهنا بكذا المد والجزر ويقع

في البحار والأنهار من جهة تأثيرات الكواكب ولا سيما من تأثير القمر ١٢

التأريفة ذهب لونها •

(الثالث) أنا نعلم ان النار المتلقة باصل القيلة لا ترى مع انها اقوى واكثر من الصنوبرة المريثة البعيدة عن اصل القيلة حتى لا يمكن لقائل ان يقول انما لا ترى النار المتلقة باصل القيلة لا تشارها وانما ترى ما بعد عنها لاجتماعها واستحصالها فان التي تقرب من القيلة اولى بالاجتماع والتي تبعد عنها اولى بالاقتراج فدل ذلك على ان النار البسيطة غير ملونة واما النار الملونة فليست نارا صرفة بسيطة بل تخالفها اجزاء ارضية سود ومن شأن الاجزاء السوداء ان الضوء متى وقع عليها صارت حراء والدليل على ان النار المبصرة تخالفها اجزاء ارضية وقوع ظل المصباح عن مصباح آخر والظل لا يقع الا عن الاجزاء الارضية الكثيفة •

(واما الهواء) فظاهر من امره انه غير ملون واما الماء فالشهود من امره انه غير ملون ولكن وجدت للشيخ كلاما يدل على انه اثبت للماء لونا فان ابا الربيع سأل له فقال اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت مقام البلور المدور في الاحراق ولذا كانت خالية عن الماء الصافي ومملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يفضل ذلك والهواء لا يفضل • (فاجاب الشيخ عنه) بان قال الماء جسم كثيف صيقل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء ولذلك ينعكس الضوء عن الزجاج الصافي المملوء ماء ويحصل عن الانعكاس المتراكم القوي احراق وانما الهواء فليس هو الذي ينعكس عنه الضوء بل ينعكس فيه لانه المشف بالحقيقة فاذا كان في الزجاج هواء لم يحصل منها انعكاس قوي (هذا كلام الشيخ) وهو تصريح بل ان الماء له في ذاته لونه او القليل ايضا يدل عليه ان المحسوس اولاهو اللون والماء

نحس به فله لون ما •

(واما الارض البسيطة) فقد زعم بعضهم انها غير ملونة ومال الشيخ الى انها ملونة واحتج عليه بان الارض الموجودة عندنا وانكأنت ممزجة مخلوطة بشيرها ولكنها قد تجدما يكون الناب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة شفافة لكان يجب ان ترى في شئ من اجزاء الارض ما ليس متلوفاً تلونا معدنيا صافيا شفافاً ولكان حكم الارض في ذلك حكم الماء والهواء فانها وان لمزجا لاناها ماعد ما الاشفاف بالكلية •

(ثم ان الذين) اثبتوا للارض لونا (منهم) من زعم ان ذلك هو النبرة (ومنهم) من زعم ان ذلك هو السواد و زعم ان النبرة انما تكون اذا خلطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فسيبها ينكسر السواد وتحصل النبرة واما اذا اجتمعت الاجزاء الارضية بحيث لا يتخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل ان يترمد فان النار لا عمل لها الا في فرق الاختلافات فان النار لما حلت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية من غير ان يخلطها شيء غريب عنها ظهر لون اجزائها وهو السواد ثم ان النار اذا رمدت الفحم اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية فلا جرم ابيضت مرة اخرى • وهذا كلام اقناعي •

(واما السبب الثاني) في لون الارض فاستقرار الضوء عليها حتى تسخن فتكون صالحة لان تكون مقر الحيوانات فهذا هو الكلام في اللون البساط •

(واما الضوء) فهو بالذات للشمس ولما للقمر فهو بالعرض ولما لسائر الكواكب فهو مختلف فيه على ما عرفته والنار البسيطة غير مضيئة وانما المضي منها هو المركب •

(واما الكيفيات المسموعة) فبعضهم أثبت للأصوات سبب محال عنه عن النار صوتا لذيذا متناسيا •

(واما الكيفيات المذوقة والمشعومة) فقد اتفقوا على أنها غير موجودة لشي من البسائط اما العناصر فلا مالا نجد فيها حال بساطتها طمها ولا رائحة ولو كانت موجودة لكانت فيهما واما في الافلاك فقد عوروا على أنها لو كانت موصوفة بشيء من الطوموم او الروائح لكانت تلك الطوموم والروائح معطلة ولا تعطل في الطبيعة وايضا فالطوموم والروائح نجدان بالمزاج والافلاك بسيطة فلا يكون لها شيء من الطوموم والروائح •

(وهذه الملحجة) ضعيفة جدا لانه لا يلزم من حدوث الطم والرائحة في عالمنا بالامتزاج ان لا يكون لهما وجود الا عند الامتزاج فان اللون هاهنا قد يحصل بالامتزاج مع ان بعض البسائط ملون •

(وبالجمله) فلا يلزم من ثبوت معينة في المألوم لما ثبت من صحة تمييز المألوم النوعي بالسلل المختلفة والاقوى في ذلك ان يقال لا دليل على ثبوت الطوموم والروائح لها فلا نشبهها واما الجزم بالنفي او الاثبات فذلك مما لم تقم عليه حجة برهانية •

(واما الكيفيات الملموسة) فقد عرفت حال البسائط فيها •

(واذا قد تكلمنا) في الاجرام العلوية والسفلية فلتكلم في ان العالم واحد •

﴿ الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد ﴾

(المتمد فيه) انه لو فرض عالم آخر لكانت الشكل الطبيعي ايضا لذلك العالم هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احدهما محيطة بالآخرى لزم الخلاء بينهما والخلاء محال فالقول بوجود عالم آخر محال •

ومما

(الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد)

(ومما قيل فيه) أنه لو كان في الوجود عالم آخر موجودا لكان ذلك العالم أيضا مستندا إلى الباري تعالى فيكون قد صدر عنه أكثر من معلول واحد وذلك محال فهذا هو البيان المطلق لاستعالة وجود عالمين وأما ابن جبريل كل عالم في الصورة كالعالم الآخر حتى يكون في كل عالم أرض وناو وهواء وماء وسماء كما في الآخر لم أن تكون الأجسام المنفعة في الطبع تسكن أما كن متباعدة في الطبع وذلك محال كما ثبت.

(فان قيل) الأرضون وإن كانت كثيرة بالمدد إلا أنها مشتركة في الأرضية وإمكانها مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالأرضية المطلقة تقتضي الوسط من العالم وأما الأرض المينة فإنها تقتضي الوسط من العالم المعين.

(اجاب الشيخ) عنه بأن قال أنه وإن كان لا شك في أن الأجسام الكثيرة بالمدد لها إمكانية كثيرة بالمدد ولكن يجب أن تكون كثيرة على نحو يجعل الكل لو اجتمع كل الممكن شيئا واحدا ومكانا واحدا بالمدد على ما بيناه وهذا الاجتماع مما لا مانع له عنه في طبعه فإن الطبيعة الواحدة المتشابهة لا تقتضي الاقتران والتباين.

(ولقائل أن يقول) لستم زعمتم أن الأجسام الفلكية والكواكب وإن كانت مشتركة في الجسمية والكوكبية والفضوء واللون والمقدار لكن كل واحد منها يخالف للآخر نوعيته فإذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون أن تكون الأرضون الموجودة في العوالم وإن كانت متساوية في الأرضية إلا أنه مع ذلك تكون لكل واحد منها حقيقة نوعية مخالفة لنوعية الأرض الأخرى وعلى هذا تلك الأرضون لا أجل اشتراكها في مطلق الأرضية تكون طالبة لمطلق الوسط ثم إن كل أرض بحقيقتها المخصوصة التي بها تخالف الأرض.

الأخرى تكون طالبة للوسط المعين وإذا كان هذا الذي قلناه محتملا لم تكن
حجتكم برهانية •

(فإن قالوا) أنا لا ننقل من الأرض إلا الجسم البارد واليابس بطبيعته فإن كانت
لها خصوصية وراء ذلك لم تكن تلك الخصوصية لازمة لهذا القدر المشترك
وإذا لم تكن لازمة لممكن فرض الأرضين عارية عن تلك الخصوصية وعند
ذلك القرض تكون الأرضون متساوية في النوعية فيجب أن يطلب كل
واحدة منها ما يطلبه الأرض الأخرى من الوضع والحيز •

(فنعول) أن كان الأمر كذلك لزم أن تكون الأجرام الفلكية كلها
متعددة في النوع لأنها مشتركة في مطلق الجسمية فإن كانت هناك خصوصية
لم تكن تلك الخصوصية لازمة لتلك الجسمية وإذا لم تكن لازمة لممكن فرض
تلك الجسمية عارية من تلك الخصوصية وعند ذلك القرض تكون الأجرام
الفلكية متساوية في النوعية فيجب أن يطلب كل واحدة منها ما يطلبه الفلك
الآخر من الوضع والحيز •

(فإن قالوا) هذه الأجسام الفلكية اختلفت لموادها فلابد لاختلاف موادها
اختلفت أوضاعها وأحيازها (فنعول) جوزوا هاهنا أن تختلف الأرضون
في موادها حتى يكون لكل أرض وسط عالم معين •

(فإن ادعوا) أن الأرضين متماثلة في المادة (فنعول) لا نزاع في أن أجزاء
الأرض التي في عالمنا متشاركة في المادة ولكن لم نقم أن مادة الأرض الموجودة
في عالم آخر يجب أن تكون مساوية لمادة الأرض الموجودة في هذا العالم •
(وبالجملة) فكل ما يذكرونه هاهنا يتقضى بالأجرام الفلكية ثبت أن هذه
الحجة ضعيفة •

(ومما احتجوا به) على امتناع وجود ارضين كثيرة مثلاً انها لو كانت موجودة لكانت متساوية في اللامية فاتفصال بعضها عن البعض ليس بطباعها والا لاستحال ان يوجد منها جزء متصل واما السماويات فهي علة تحدد امكنة المنصريات لاعلة حصول تلك المنصريات في تلك الامكنة فاذا اتفصال بعضها عن البعض ليس لذواتها ولا للسماويات فهو اذا لقاسر خارج وذلك محال لما ثبت من امتناع الخرق على التلك وامتناع انتقاله من وضعه وموضعه الى وضع آخر وموضع آخر •

(وهذه الحجة) مبنية ايضاً على انها لو كانت موجودة لكانت متعددة في النوع وقد سبق الكلام فيه •

(واحتج) من انبت عوالم كثيرة بان قال ان مفهوم قولنا عالم اما ان يكون مانعاً من ان يكون مشتركاً فيه بين كثيرين واما ان لا يكون مانعاً فان كان مانعاً لم يكن علمنا بوحدة العالم موقفاً على حجة وبرهان بل كان كل من تصور العالم صرف بالضرورة استعالة وجود العوالم وذلك ظاهر الفساد فاذا مفهوم قولنا عالم لا يمنع من ان يكون مشتركاً فيه بين كثيرين لكن العالم ليس من الامور التي اذا فرضت له جزئيات كانت تلك الجزئيات على ميل ان واحد يتكون بعد تكون آخر لان العالم شيء ازلي بل لما ثبت امكان وجود العالم فقد ثبت امكان وجود امور ازلية والامور الازلية لو لم تكن موجودة في وقت استحال حصولها لانها اذا كانت معدومة فن المستحيل ان توجد بعد عدمها بحيث تكون ازلية فاذا لو كان العالم الثاني ممكن الوجود لكان ازلي الوجود لكنه ممكن الوجود فهو ازلي فالعوالم الكثيرة موجودة في الازل •

(والجواب) ان الكلي هو الذي لا يكون نفس مفهومه سيالاً امتناع الشركة

فيه وليس يلزم من علم تعليل امتناع الشركة بنفس ذلك المفهوم عدم امتناع الشركة اذ الامتناع لا يعقل ان يكون امتناعاً مطلقاً لكل شيء بل علة الامتناع امر واحد ثم لا يلزم من سلب تعليل ذلك الامتناع بماعدا ذلك الواحد سلب الامتناع فكذا هاهنا لا يلزم من كون ذلك المفهوم غير موجب لذلك الامتناع ان لا يكون الامتناع حاصلاً.

﴿ الفصل الثالث في ان الاجسام الفلكية اقدم من الاجسام النصرية وان احياز الافلاك متقدمة على احياز العناصر ﴾

(ان المركبات) انما تتكون عن البسائط فالمركبات متأخرة عن البسائط والبسائط محتاجة الى الاحياز فهي متأخرة عن الاحياز واحياز العناصر انما توجد بسبب الاجرام الفلكية فالاحياز متأخرة عن الاجرام الفلكية فثبت ان الاجرام الفلكية متقدمة بالطبع والشرف على الاجرام النصرية وليكن هذا آخر ما نقوله في الاجرام البسيطة.

﴿ الباب الثالث في المزاج وكيفية الفعل والانفعال وفصوله تسعة عشر ﴾

﴿ الفصل الاول في حقيقة المزاج ﴾

(قد عرفت) ان العناصر اذا اختلطت فان كل واحد منها يكسر كيفية الآخر وينكسر في كفيته عن الآخر فكسر كل واحد منها بكيفية للآخر مسمى بالتفاعل.

(فنقول) هذا التفاعل لا يحصل الا عند ممانعة بعضها ببعض فانه ان لم تكن الممانعة منتبهة في ذلك التفاعل فلما ان تستبر فيه نسبة اخرى وضعية اولاً تعتبر تلك بل يكون كيف ما اتفق والقسم الآخر باطل والالكان الجرم يسخن بسبب نار موجوده على بدمائة فرسخ منه وانما ان كان على نسبة وضع آخر

غير

تتمتع بالاجسام النصرية اقدم من الاجسام النصرية (التفاعل) (المزاج) (حقيقة المزاج)

غير الماسة تقتضي نوعاً آخر من المحاذاة والقرب فإن المتوسط اذا كان لا يسخن ولا يبرد لم يسخن المنفل الا بعد ايضا ولم يبرد وان سخن المتوسط القريب وبواسطته يسخن الجسم البعيد وجب ان يكون المسخن مسخناً لذلك البعيد بواسطة الماسة لا محالة فالعمل والافعال انما يجريان بين الاجسام التي عندنا بفعل بعضها في بعض اذا كانت بينهما ماسة وهذا ما قاله الشيخ *

(وتذكر) في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس من طبيعيات الشفاء فصلاً بنا قض ما ذكره هاهنا فاعلمه بمظه *

(قال) في جواب من انكر تأدي اشباح المبصرات في الهواء من غير ان يتكيف الهواء انه ليس يتأثر به ولا ظاهراً ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقياً للملموس فان هذا وان كان موجوداً استقراء في اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورة ان يكون كل فعل وافعال باللقاء والتماس بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملاقات فتكون اجسام تفعل بالملاقاة واجسام لا تفعل بالملاقاة وليس يمكن لاحد ان يقيم رهاً على استعالة هذا ولا على انه يجب ان يكون بين الجسمين ونسبة وضع يجوز ان يؤثر به احدهما في الآخر من غير ملاقات وان بقي هاهنا ضرب من التعجب فكما انه لو كان اتفق ان كانت الاجسام كلها انما يفعل بعضها في بعض بمثل تلك النسبة المباشرة واتفق اذا انشأ هذا فاعل يفعل بالملاقاة يتعجب منه ايضا كما يتعجب الآن من مؤثر بغير ملاقات *

(فاذا كان) هذا غير مستحيل في اول العقل وكانت صحة مذهبنا المبرهن عليه توجبه وكان لا يرهان البتة بتعيينه فنقول ان من شأن الجسم المضي بذاته او المستير الملون ان يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلاً للشبح قبول البصر

وبينهما جسم لا لون له ولا تأثير هو صورة مثل صورته من غير أن يفعل في المتوسط شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف هذا ما ذكره في هذا الموضع (وقد ذكر هذا المعنى) ايضا في الفصل المشتل على المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الحالة وقوس قزح •

(ولا يخفى) ان ذلك متعابلة في بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتوقف على الملاقة والماس مع انه تصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يمان الا باللقاء والماس • وانه ليكثر تسجي من وقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة في كلام الشيخ • (ومن الاشكالات) على اصل الكلام ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك وكذلك تضيئ الارض مع انها لا تضيئ الاجسام التي تتوسط بينها وبين الارض فان الافلاك والنار والهواء لا تصير مضية بل هو شفاقة واذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل المذكور مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يمان الا باللقاء والماس •

(فان قيل) ليس غرض الشيخ من الحجة التي ذكرها بيان توقف الفعل والانفعال مطلقا على اللقاء والماس بل بيان ان كل جسمين يؤثر كل واحد منهما في الآخر ويتأثر عن الآخر فان ذلك لا يتم الا باللقاء واما الشمس فانها لو ان افادت الضوء والسخونة للارض لكن الارض ما اثرت فيها وكذلك المرى وان اثر في المين لكن المين لا يؤثر في المرى فظهر الفرق •

(فنقول) انه لما ثبت في العقل جواز ان يؤثر احد الجسمين في الآخر من غير ملاقة جاز ايضا ان يؤثر الآخر فيه ايضا من غير ملاقة والحجة التي ذكرتها

ان صحت كانت مائة من ذلك مطلقا اذ ليس فيها ما يمنع احد التقدير بن دون
الآخر فلم ان الحجة المذكورة ضعيفة جمدا فالصحيح هاهنا ان يترك
الاحتجاج ويؤول فيه على المشاهدة وهو ان يقال ان الكلام انما وقع في اجزاء
المتزوج وهي لا محالة تكون متلاقية ونشاهد ايضا ان بعضها لا يؤثر في البعض
ولا يتأثر عنه الا عند اللقاء والتماس فاعتبرنا التماس لذلك واما ان يقال لا يجوز
في العقل ان يفعل عنصر من عنصر من غير ملاقة و مماسة فذلك غير محتاج
اليه في هذا الموضع بل الحق ان ذلك محتمل وان كان نادرا فهذا ما نقوله
في هذا الموضع •

(واذا ثبت ذلك فنقول) العناصر اذا تلاقت انكسر كل واحد منها في كيفية
بالآخر فهناك امور ثلاثة المنكسر والكاسر والانكسار اما المنكسر فليس
هو الكيفية لما علمت ان الكيفية الواحدة بالذات لا يمرض لها الاشتداد
والتقص بل المنكسر هو الموضوع ولما الكاسر فليس ايضا هو الكيفية
لان انكسار كينيتي المنصرين المتضادين اما ان يحصل ما اولاما فان حصل
مما فكاسر كيفية كل واحد من المنصرين هو كيفية المنصر الآخر والعلّة
واجبة الحصول مع الملول فاذا كان الانكسار ان يوجدان مما فالكاسر ان
موجود ان عند حصول الانكسارين فالكيفيتان المتضادتان موجودتان
على صراوتهما عند حصول انكسارهما وهذا محال ولما ان كان انكسار احدهما
بالآخر سابقا على انكسار الآخر فهو باطل لان المكسور لا يود كاسرا
لكاسره فكان يجب ان لا يفعل الكاسر عن المكسور بعد حصول الانكسار
وحيثه يكون ذلك فسادا لاحدهما لا مزاجا ثبت ان الكاسر ليس هو
الكيفيات بل الصور التي هي مبادئ تلك الكيفيات •

(وهاهنا اشكال) وهو ان الماء البارد بالفعل والماء الحار بالفعل اذا اختلطا انكسر البارد بالحار وليس للماء الحار صورة هي مبدء حرارته حتى يجعل تلك الصورة كاسرة لبرودة الماء فاذا انكسر لبرودة الماء هو نفس كيفية الحرارة الموجودة في الماء الآخر.

(فتقول) كما ان الذي يحرك حركة مكانية بالفسر لا يفيد الحركة فقط بل يفيد بالفسر مبدءاً للحركة محفوظاً في جميع زمان الحركة فيشبه ان يكون الامر هاهنا كذلك وهذا موضع يجب ان يتفكر فيه.

(واما الانكسار) فهو عبارة عن زوال تلك الكيفيات الصرفة عن تلك البسائط.

(واذا عرفت) هذا ثبت ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته وينفعل بمادته ثم ان طبائع المتزجات اذ كانت باقية كان كل واحد منهما مانعاً من ان يصدر من صورته في مادته تلك الكيفية الصرفة البسيطة وقد عرفت ان تلك الكيفيات تكون قاطبة للأشد والاضعف بالمعنى الذي عرفت وحيثئذ تكون الكيفية التي يستمد لقبولها احد اجزاء ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج مثل الكيفية التي يستمد لقبولها الجزء الآخر من ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج وتلك الكيفية تكون لاحالة حرارة مكسورة او برودة مكسورة او رطوبة مكسورة او يبوسة مكسورة وذلك لان الطبيعة التي للجزء الناري من المتزج لو لم تكن ممنوعة بصددها لكانت تعطى الحرارة القوية فاذا صارت ممنوعة بالمعارض فلا جرم لا تفيض عنها الحرارة القوية التي يسوق عنها المعارض واما الحرارة الضعيفة التي لا يسوق عنها المعارض فيجب ان تخفض والحرارة الضعيفة بينها هي البرودة الضعيفة فظهر من هذا ان

التفاعل

التفاعل متى استقر فانه يحصل في جملة المتزج كيفية متشابهة وهي المزاج •
 (واعلم) ان الشيء لا يكون متشابهاً لذاته وانما قلنا للكيفية المزاجية انها
 كيفية متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب يمثل حقيقة عن الجزء الآخر
 فتكونت الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالجزء الآخر الا ان تلك
 الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع فلذلك قلنا الكيفية
 المزاجية متشابهة فهذا هو التحقيق في المزاج •

(ثم ان الشيخ) رسمه بانه كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة
 في عناصر متصرفة الاجزاء لئلا يكثر كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت
 بقواها بعضها في بعض حدثت عن جعلها كيفية متشابهة في جميعها وهي المزاج
 وفيه شكوك ثلاثة •

(اولها) انه احال التفاعل على الكيفيات ونحن قد بينا انه محال على الكيفيات
 وانه انما يصح ذلك على الصور •

(وثانيها) انه حدد الضدين بانهما الذاتان الموجودتان المتعاقبتان على موضوع
 واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف فاذا كان مراده بالضد ذلك
 فقد نطرق الخلل الى رسم المزاج لان المزاج منه اول وهو الذي يكون
 حصوله من اجتماع الباطن ومنه ثان وهو الذي يكون حصوله من اجتماع
 المركبات مثل الدهنية الحامضة من تفاعل الزبيب والكبريت ومعلوم ان
 هذا المزاج الثاني لا يكون حصوله من تفاعل كيفيات متضادة لان الكيفية
 الكبريتية لا تكون في غاية البعد عن كيفية الزبيب لان كل واحد منهما مركب
 وكيفية المركب لا تكون في الغاية فظهر انه لما اعتبر في الضدين غاية الخلاف
 واعتبر في المزاج ان يكون عن كيفيات متضادة لزمه خروج المزاج الثاني

عن الحد •

(وثالثها) ان الطوم والروائح والوان المركبات كلها كيفيات حادثة عن تفاعل كيفيات متضادة الى آخر الرسم ولما دخلت هذه الاشياء في هذا الرسم فقد بطل هذا الرسم •

(والاولى) ان يقال المزاج كيفية ملووسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر ثم لا يشترط في الضدين هاهنا غاية الخلاف •

﴿ الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج ﴾

(من الناس) من زعم ان البسائط اذا امتزجت وانفصل بعضها عن البعض ادى ذلك به الى ان يخلع صورها ولا تكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس حيث صورة واحدة يصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة (ثم منهم) من جعل تلك الصورة امراً متوسطاً بين الصور المتضادة التي للبسائط (ومنهم) من جعل تلك الصورة صورة اخرى للنوحيات ويدل على فساد هذا القول امران •

(الاول) انا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانيق فتعمل الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضى غير قاطر (فنقول) الاجزاء التي كانت في المركب اما ان يكون بينهما اختلاف في استمداد التنظر وعدمه واما ان لا يكون بينهما اختلاف في ذلك فان لم يكن بينهما اختلاف وجب ان يكون الكل قاطراً او السكل ممتنعاً عن التنظر واما ان كان بينهما اختلاف فذلك الاختلاف اما ان يكون بنفس ماهياتها او بما يكون داخلها او بما يكون خارجاً عنها والقسمان الاولان يقتضيان اختلاف اجزاء المركب بالماهية واما ان كان

ذلك

(الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج)

ذلك الاختلاف بأمر خارج عنها فذلك الأمر الخارجى ان كان لازما لم
منه اختلاف ماهياتها لان الأمور المختلفة في اللوازم مختلفة في الماهيات
وان لم يكن أمرا لازما لتلك الأجزاء لمكن ان توجد اجزاء المركب من غير
ان تحصل فيها تلك الأمور التي باعتبارها صار البعض بحال والبعض بحال اخرى
وذلك يقتضى ان يوجد في العموم لم يقطر كله او يرسب كله وكذلك القول
في سائر المركبات ولما بطل ذلك بطل هذا المذهب •

(الثانى) هو ان صور البسائط لو تفسدت فان كان فساد كل واحد منها
مقارنا لفساد الآخر مع ان فساد كل واحد منها مطول لوجود الآخر لكائنات
الصور بان موجودتين عند كونهما فاسدين وذلك محال وان سبق فساد
احدهما فساد الآخر استعمال ان يصير الفاسد مفسدا لمفسده فبقى ان يقال
التخيراتما وقع في كينيتى النضرى والقاعل لذلك التغير هو ما لكل واحد
منها من الصورة وان تلك الصورة محفوظة الذات في كل واحد من العناصر
من غير ان تفسد العناصر اصلا •

(واحتج الخلف) بان قال ان كان المتزج لا يتغير جوهره بسائطه فتكون النار
فيه موجودة لكنها متغيرة قليلا قالوا موجود ولكنه متغير قليلا ثم يستفيد
بالمزاج صوراً زائدة على صور البسائط وتلك الصور حاصلة في كل واحد
من الاجزاء فكان الجزء الموجود من الاسطوانات في المركب وهو نار
متحيلة قد اكتسبت صورة لمحبة فيكون من شأن النار في نفسها اذا عرض
لها نوع من الاستعالة ان تصير لها وكذلك كل واحد من البسائط فيكون
نوع من الكيفية الخاصة وحين حدودا توسط بين الحار والبارد والرطب
واليابس بعد الاجسام بالانضمامية لقبول اللحمية فيكون حيث من شأن

البسائط ان تقبل صور هذه الانواع وان لم تتركب بل اذا استعالت فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة في حدوث هذه الصور •

(والجواب) ان هذه الشبهة ليس اعتراضها على احد المذهبين باولى من اعتراضها على الآخر وذلك ان اجزاء الممتزج انما تفسد عنها صورها وتصل فيها صور اخرى عند انتهاء كينياتها الى حد معين فاذا كان كذلك فمن الجائز ان تنتهي كيفية كل واحد من البسائط الى ذلك الحد حتى تفسد عنه الصورة التي كانت وتحدث فيه الصورة المزاجية (الا ان يقال) بان الممد لحصول تلك الصورة ليس هو الاستعالة التي في ذلك الحد فقط بل الاستعالة مع التركيب وحيث يكون هذا هو جوابنا •

﴿ الفصل الثالث في اقسام الامزجة ﴾

(قد عرفت) ان الكيفيات الاولى التي في الاركان التي باعتبارها يصبح التفاعل اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فحين ان المزاجات منها وذلك على قسمين •

(احدهما) ان تكون المتبادر من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق وذكر في القانون ان المتعدل على هذا المعنى ممالا يجوز ان يوجد اصلا • وذكر في المقالة الثالثة من طبيعيات النجاة انه اذا كانت الجسم المركب من اسطفيين فقط فيمكن ان يكون التركيب فيه من قوى متساوية ولا يمكن ان يتركب من اجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة وذكر في الفصل الحادي عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفاء ان المركبات ان كانت من اكثر من بسيطين وفيها غالب فالخير للغالب وان تساوت غلب البسيطان

الذات

(الفصل الثالث في اقسام الامزجة)

الملاذ ان جهتهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه للركب وحصل المركب في اقرب الحيزين من حين وقوع التركيب •

(اقول) النقل الاول صريح في امتناع التركيب من بسيطين متساويين والنقل الثاني صريح في جواز التركيب من بسيطين متساويين ومنع من جواز التركيب عن اكثر من بسيطين والنقل الثالث صريح في جواز التركيب عن ثلاث بسائط متساوية (الا ان يقال) الحق هو الاول والاخر ان المذكور ان على سبيل التقدير بمعنى انه لو وجد هذا الحال فكيف الحكم فيه (الا نقول) للتعتمد في المنع من تركيب الجسم عن بسيطين متساويين هو انه يلزم ان لا يحصل في حيز واحد منهما لانه ليس الحصول في احدهما اولى من الآخر فاذا اعترف الشيخ بانه في تلك الحالة يمكن ان يتخصص بميزمين قد اعترف بما اعتمد عليه في استعانة التركيب من البسيطين المتساويين (وبشه) ان يكون الحق هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل لو سريع الغلبة بعضها لبعض •

(ونائبهما) ان لا يكون للزاج وسطا مطلقا بين الضدين بل يكون اميل الى احد الطرفين لكن المتبر في صناعة الطب بالاعتدال وعدم الاعتدال ليس هذين القسمين المعنيين المذكورين فان المتبدل بهذا المعنى اما ان لا يكون ممكنا او كان ممكنا فان كان ممكنا فهو غير مستمر بل المتبدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق لا من التعادل الذي هو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على المدرج من العناصر القسط الذي ينبنى له في مزاجه (واذا عرفت) معنى للمتبدل عرفت ايضا معنى غير المتبدل •

(فتقول) لما راجع عن الاعتدال اما ان يكون خارجا في كيفية واحدة

فقط اوفى الكيفيتين مما اما القسم الاول وهو ان يكون معتدلا في احد المتضادين وخارجا عن الاعتدال في احد المتضادين الآخرين فنفرض الاعتدال حاصل في الرطوبة واليبوسة فتكون النبلية حيثما اما للحرارة او للبرودة فهذان قسمان ونفرض الاعتدال حاصل في الحرارة والبرودة فتكون الطلابة حيثما للرطوبة او اليبوسة فهذان قسمان آخران واما ان يكون خروجه عن الاعتدال في الكيفيتين فنفرض كون الحار غالباً فاما ان يكون الغالب معه الرطوبة او اليبوسة وهذا ان قسمان ونفرض كون البارد غالباً فاما ان يكون الغالب معه الرطب او اليابس وهذا ان قسمان آخران فهذه الاعسام الثمانية اقسام للخارج عن الاعتدال لما المعتدل فهو قسم واحد غالباً من جهة اذا آتتة فهذا اما يليق بالحكمة من البحث عن امر المزاج ولما ما وراء ذلك فقد ذكرناه في شرح القانون *

﴿ الفصل الرابع في اقسام افعالات الحار والبارد والرطب واليابس ﴾

(ان لهذه الكيفيات) الاربع افعالا و افعالات (قتها) ما هي للقاعطين (ومنها) ما هي للمنفصلتين فاما التي للقاعطين (قتها) ما ينسب الى الحر (ومنها) ما ينسب الى البرد (ومنها) ما ينسب اليهما جميعا فالنسب الى الحر مثل التضيغ والطبخ والشئ والنلى والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والحل والمقد والنسب الى البرد مثل التضيغ ومنع الطبخ والضيق والشئ ومنع التبخير ومنع التدخين ومنع الاشتعال ومنع الاذابة الذي هو الاجهاد ومنع الانققاد وهو الحل والتكرج ولما الامر المشترك بينهما مثل التقيين ومثل تجييد كثير من الاجسام كالخديد والقرن فان كل واحد منهما يجمد بالحر والبرد ومثل القدد والتبخير واما الامور النسوبة الى الكيفيتين

المنفصلتين فهي أفعال لا غير (فها) ما هي بازاء هذه الافعال الصادرة
عن الكيفيتين الفاعلتين مثل قبول النضج وقبول الطبع ومثل الانتقال
والانشواء والتبخير والتدخين والاشتعال والذوبان والانتقاد (ومنها)
عائس بازاء هذه الافعال فن ذلك ما هو قياس احدي الكيفيتين الى الاخرى
(فما اليابس) فمثل الابتلال والنشف والانتفاع والميعان (والرطب) مثل
الجفاف والاجابة الى النشف واما ما ليس بقياس احدهما الى الاخرى
فن ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب
منهما اما الذي للرطب وحده فمثل الانحمار وسرعة الاتصال والانحراق
والذي لليابس مثل الانكسار والارتضاخ والتفتت والانشقاق وامتناع
الاتصال عنه والاتصاف بغيره واما الذي للمختلط فمثل الانشداخ
والانطراق والانجابت والانعصار والتلبد والتزج والامتداد فهذه
هي الافعال والافعال التي تصدر عن بساطة هذه الكيفيات وتركبها
صدورا اوليا فاما كان من هذه الاحوال مشتركا جسا القول فيه في فصل واحد
وما كان من هذه الاحوال مشتركا بين الفاعلة والمنفصلة فسيلنا ان لا نكرره
في فصل المنفصلة فلنعقد الآن في شرح هذه المعاني فصلا •

﴿ الفصل الخامس في النضج ﴾

(حده) انه اسالة من الحرارة للجسم ذي الرحوبة الى موافقة الناية
المقصودة وهو على نوعين طبيعي وصناعي والطبيعي على نوعين نضج نوع
الشيء ونضج ضرورياته ونضج الضروريات على قسمين نضج ما يحتاج الى
جذبه وهو نضج الغذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو نضج الفضل واما نضج
نوع الشيء فكنضج الثمرة والفاعل في هذا النضج موجود في جوهر النضج

ويحيل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة وانما يتم اذا صار بحيث تولد
المثل ان كان من شأنه ذلك واما نضج الغذاء فهو افساد جوهره واحالته الى
مشاكلة طبيعة المتغذى وفاعل هذا النضج ليس موجودا في جوهر النضج
بل في جوهر المتغذى لكنه مع ذلك احالة من الحرارة للجسم الرطب الى
موافقة للغاية المقصودة التي هي لفادة تدل على ما يتحلل والاسم الخاص بهذا
النضج هو الهضم واما نضج الفضل وهو نضج الشيء الذي لا يستفيع به في
التغذية فهو مفارق للتوعين الاولين فان هذا النضج احالة للجسم الرطب الى
قوام يسهل منه دفعه وذلك اما بتخليط القوام ان كان دقيقا او بترقيقة ان كان
غلظا او بتقطيعه ان كان المانع من الدفع شدة اللزوجة وهذا النضج ايضا
احالة من الحرارة للجسم الرطب الى موافقة للغاية المقصودة وكذلك القول
في النضج الصناعي .

﴿ الفصل السادس فيما يقابل النضج ﴾

(وهو امر ان احدهما) كالعدم وهو ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها للغاية
المقصودة مع انها لا تكون قد استحال الى كيفية منافية للغاية المقصودة مثل
ان تبقى الثمرة نية اوبقى الغذاء بحيث لا يكون قد استحال من حاله اوبقى
الفضل غير مستعمل الى ماوافق الاندفاع وهذه التباينة بفعلها بالعرض
مانع وجود الحرارة وهي البرودة .

(ثانيهما) ان تحصل بتلك الرطوبة حرارة غريبة ولا تكون الحرارة
الغريبة موجودة وان كانت فتكون ضئيلة وحيث تستولي على تلك
الرطوبة الحرارة الغريبة فتجلبها الى ماوافق للغاية المقصودة وتلك
الحرارة الغريبة اما ان تكون قوية بحيث تسرع في تحليل الرطوبات واما ان
لا تكون

(الفصل السادس فيما يقابل النضج)

لا تكون فالاول هو الاحراق والتجفيف والثاني هو النفوثة وكان الرطوبة
الغريزية تشد اول تدبيرها حرارة غريزية وحرارة غريزية فان استولت الحرارة
الغريزية جملتها موافقة للغاية المطلوبة وان استولت الحرارة الغريزية افادتها
كيفية مناصرة للغاية المطلوبة ومتهى النفوثة اليس او حصول نوع تلك
الحرارة التي كانت غنية بالنسبة الى الاولى غريزية بالنسبة الى ذلك النوع
(واعلم) ان البرد بين على النفوثة لتضيق الحرارة الغريزية وحفظه الحرارة
الغريزية واعلم ان سبب النضج الثاني والثالث حرارة غريزية ولكنها غريزية
للشيء الذي لاجله النضج فاذا قلت هذه الحرارة فلما وبلغت النهاية المقصودة
فقد نضج الغذاء وان ما وقع بارد كان فجاجة وان استولت عليها حرارة غريزية
فبيد افسدت على الغريزية فلما فيزول الغذاء عن الكيفية الملائمة لطبيعة
المتغذى وذلك هو النفوثة •

﴿ الفصل السابع في الاسباب الاربع للنضج والنفوثة ﴾

(مادة النضج) جسم رطب وفاعل الحرارة الغريزية وصورته تكيف
الرطوبة بكيفية موافقة لمرض الطبيعة وغايته تميمه لنشوا الاشخاص
الجزئية (والنفوثة) مادتها جسم رطب وفاعلها عدم حر او برد وصورتها بقاء
الرطوبة غير مسلوكة بها الى الغاية الطبيعة وذلك امر عدى وغايتها المرضية
هي التي تسمى بالباطل • وباقه التوفيق •

﴿ الفصل الثامن في التكرج ﴾

(انه يبدأ) من حرارة غنية في الشيء يفعل تخبيراً فيه لا يبلغ الى ان يفصل
عنه بالتمام بل يحبس البرد على وجه الشيء ويحدث منه لون ابيض من اختلاط
الهوائية بتلك الرطوبة كما يمرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم تكن هناك

حرارة لم يكن تخرج وإن كانت أقوى من المكرجة كانت عفونة وإن كانت أشد من ذلك كلز نجيفا واحراقا •

﴿ الفصل اثناسم في الطبخ ﴾

(فاعل) القريب جسم فيه حرارة ورطوبة يسخن المطبوخ بحرارة ويرطبه برطوبته ومادته جوهر فيه رطوبة وإذا قيل للذهب أنه يطبخ فباشتراك الاسم •

﴿ الفصل العشر في الشئ ﴾

(الفاعل) القريب له حرارة خارجية يابسة تأخذ من رطوبة ظاهر المشوى أكثر مما يلخذ من رطوبة باطنه فرطوبة المشوى جوهرية ورطوبة المطبوخ مركبة من الأصلية والغريبة ثم الحار الملاقى أما أن يكون هوأثيا أو أرضيا فالأول هو الشئ المطلق (والثاني) لا يتخلو أما أن يتوسط بين الفاعل والمنفعل واسطة وذلك هو القلي أو لا يتوسط وهو التكييب وأما إذا كان التأثير بحرارة شئ لزوج سمى تطبخنا (١) •

﴿ الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين ﴾

(التبخير) تحريك الاجزاء الرطبة متحلة من شئ رطب الى فوقه والتدخين كذلك للاجزاء اليابس فالبخار ماء متحلل والدخان ارض متحلة وكل ذلك من حرارة مصدقة فالرطب المحض لا يتدخن واليابس المحض لا يتبخر •

﴿ الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات ﴾

(اعلم) ان الرطب مطيع للتصمد واليابس عاص عليه فما اذا امتزجا فلما ان تصمد تلك الرطوبة او لا تصمد فان انجمدت فالتاراما ان تشرى على تخليص (١) تطبخنا ١٢ . الرطب

الرطب من اليابس وعلى افساد ذلك الجوهر اولاً تقوى فان لم تقو فاما ان تقوى على ازالة ذلك الجود اولاً تقوى فان لم تقو فذلك الجسم لا يكون متطرقاً بسبب ذلك ان رطوبته غير لينة ولا دهنية وهذا القسم على قسمين (احدهما) ان يكون الغالب عليه الماء كاليافوت (وثانيهما) ان يكون الغالب عليه الارض كالطلق (واما اذا قوت) الحرارة على ازالة جود المركب ولم تقو على تفريق اجزائه كان ذلك مجرد الاذابة كما في الحديد والزجاج او تقوى ذلك على الاسالة والتذويب كما في سائر الاجساد وهذا ان القسمان قد تكون رطوبتهما لينة فيكون متطرقاً كالايجاد البسة وقد لا يكون كذلك كالزجاج والخزف ثم ان الاصنام الاربية اعني ما يذوب وما يلين وما لا يذوب وما لا يلين فالنار وان كانت لا تقوى على افسادها لكنها تفيد رزاة وثقلا وذلك كالنحاس والقضة فان هذه اذا عملت فيهما النار عملاً كثيراً انفصل منهما شيء يشبه الكباريت وازدادت صند ذلك ثقلاً لان المنهصل شيء هوائي خفيف فاذا زال بقيت الارضية فيستدبصر الشيء اقل و(ام اذا كانت) لحرارة قوية على تخليص رطب المركب من يابسه فذلك على قسمين اما ان يكون قد حصل بين ذلك الرطب واليابس تأثير وتأثر او لم يحصل فان حصل فهو كالشمع والثاني كالطلق المعبوت بالماء وفي كلا الموضعين فالنار تقوى على التفريق

(واعلم) ان الجسم اليابس لا يتصدد الا عند احد امرين (الاول) ان يكون متعلل الاجزاء قابلاً للتصحر المفرط فاذا فعل به ذلك قبل التصدد مثل النحاس فانه لا يتصدد لانه اذا زنجر زنجرة محكمة يصعد •
(الثاني) ان يخلط بما يقبل التصيد خطأ محكماً مثل ما اذا اردنا تصيد الطلق

والزجاج ريشا هما بالنوشادر تربة محكمة ثم او قدما عليهما اقماد اقويا فانه
يتصعد الجميع وكما عرفت السبب في تصعيد اليابس فكساها هما المائتان من
تصعيد ما في شانه ان يتصعد •

﴿ الفصل الثالث عشر في المشتل و المتجر ﴾

(المشتل) هو الذي ينصل عنه بخارد خاني دهن لطيف من شانه ان يتصعد
عنه دخان قابل للاستدالة الى النار المضيفة المشرقة واما المتجر غير المشتل
فهو الذي يستعمل اجزاؤه الى البارية اشراقا وضاءة وسخونة لكنه لا ينصل
عنه شيء اما ليوسه مثل الصخرة واما لشدة رطوبته ثم ان من الاشياء
ما يكون مشتلا ومتجرا اما كالخلط ومنها ما لا يشتل ولا يتجر كالدهن
ومنها ما يتجر ولا يشتل كالعجم وباقه التوفيق •

﴿ الفصل الرابع عشر في الحل والمقد ﴾

(احل) هذا الباب ان نعرف ان الحل والمقد كالطرفين والخثورة كالواسطة
فتنظر في قابل هذه الامور الثلاثة وفاعلم •

(اما القابل) فهو ان النار والهواء لا يقبلان الجمود لذابة لطافتها واما
الارضية والمائية فتقبلان الاحوال الثلاثة اما بالنظر في التفاعل فتقول ان
الانحلال في الارضية يحصل اما بسبب البرد واما بسبب الرطوبة واما في
المائية فالانحلال انما يحصل بسبب الحر واما الانقاد في الارضية فهو يحصل
اما بسبب الحر واما بسبب اليبس واما الخثورة فقد تصكون بسبب مخالطة
الارضية للمائية وقد تكون بسبب مخالطة الهوائية للمائية كما في الزيت لان الهواء
اذا احاط به سطح مائي واحتفن فيه عرض لذلك الهواء في ذلك السطح
ما يمرض له في الزرق النفوخ اذا دفع باليد من خارج وذلك هو الخثورة التي

لأمنى لها إلا عدم النفوذ فيه لما فيه من المقاومة •

(وإذا عرفت هذا الأصل) فنقول الملح ينقلب الحار ويحل بالبرد والرطوبة
أما انقاده بالحرقان فيه أجزاء أرضية محترقة فإذا استعانت بالحار الخارجي
أفادت التحفيف وأما انحلاله بالبرد فلأن البرد يوهن قوة اليوسة التي فيه
المستفادة من الحر اعنى القوة التي يسببها قدر اليابس على عقد تلك الرطوبة
وأما انحلاله بالرطوبة فلأن مادته ماء عديم يس أرضي فإذا غلبت الرطوبة
صارت اليوسة العاقمة منوية ولكن الرطوبة يجب أن لا تكون لرجة فإن
المزوجة تزيد في العقد •

(وأما البيض) فاعلم أنه قد بالحرقان للثبث في جوهره اليوسة التي رقيقها
النضج في الرطوبة فإذا سخن البيض استعان ما فيه من اليوسة بذلك
الحرقوى على العقد •

(وأما الدم) فاما أن يكون رقيقا أو غليظا فإن كان رقيقا فيجمد لما يشتهى ولم يحتر
والشظايا التي فيه تيبه على الجلود ولذلك فإن تلك الشظايا إن كانت غليظة
كما في دم بعض الحيوانات لم ينقد وأما أن كان الدم غليظا حصلت الخثورة
فيه أولا ثم الجلود نأيا وذلك لاختلاف أجزاءه في الجلود وأما انحلاله
بالرطوبة فلما فيه من الأرضية المتحللة بالرطوبة •

(وأما الزيت) فإنه لا يجمد لكنه يحتر من الحر والبرد أما عدم انجماده قلما فيه
من الهوائية وأما خثورته من الحر قلما فيه من الأرضية وأما خثورته من البرد
قلما فيه من المائية •

(وأما النبي) فثورته لأجل أن الهوائية خالطته فاذلك متى تعرض للبرد
وفدت قوته وفارقت الهوائية فيشذ بصير رقيقا •

(واما السبل) فان الحر يجمعه ارق مما كان لتحويله اللطيف منه واما البرد فانه لا يجمعه ارق مما كان بل يزيده جودا واما انعقاد اللين بالجنية فلما فيه من الارضية العاقدة ولذلك فكل لين قليل الجنية لا ينحده

(واعلم) انه بما كان يجمع الحر والبرد على ايجاد الشيء وحيد يصيب اذاته وذلك الشيء هو الذي اعان الحر على تحليل رطوبته وعاتان البرد عليه تجميد ما بقي من الرطوبات وذلك كالحديد والخزف والطلق ومع ذلك فهذه الاشياء كلها قابلة للذوب ولو بالتعسر

(واعلم) ان كل ما يذوب فانه يلين اولا الا الملح وذلك لان اليابس فيه قليل الكمية فكثيرة القوة فادامت القوة باقية لا يذوب واذا زالت القوة حصل الذوب (وتعدني) من الباحث المتلقة بالحرارة والبرودة شيء آخر يقال له تماثل الحر والبرد

التعريف الخامس عشر في سبب تماثل الحر والبرد

(اذا استولى) الحر على ظاهر جسم بارد برديا طنه وبالمكس والجسم الذي يقع فيه ذلك على قسمين

(الاول) ان يكون ذلك الجسم انما يستحق او يبرد لنفوذ اجسام لطيفة في صمته اما حارة واما باردة فاذا استولى الضد على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتضت فيه فتشت تلك الكيفية

(الثاني) ان تكون سخونة ذلك الجسم لو برودته لا لنفوذ جسم آخر فيه بل يكون الجسم في ذاته سخينا او باردا ثم اذا استولى الضد على الظاهر اشتدت تلك الكيفية في الباطن ويدل على ذلك ان مياه الآبار تذيب الجمد في الشتاء في الحال وفي الصيف لا تذيب الا بعد زمان

(وذلك بطل) قول من قال ان الماء لا يكون حاراً في الشتاء بل البسرة لا يتأذى بالبرد حيث لا تغفل عن برد الماء وانما في الصيف فلما اعتادت البسرة الحرارة لا جرم افطمت عن برودة الماء فاستبردة فله لو كانت كذلك لما اختلف حال ذوبان الجسد بالماء حالتي الصيف والشتاء •

(واذا ثبت) ذلك فنقول لا يمكن ان يكون السبب في ذلك انهزام الحرارة من البرودة وبالعكس لا ستعالة انتقال الاعراض بل السبب فيه ان فعل القوة الواحدة في الموضوع العظيم اضعف من فعلها في الموضوع الصغير فانه لا تستوي اضاءة مشكاة صغيرة من سراج و اضاءة صحراء واسعة عنه واذا ثبت ذلك فالبرد اذا استولى على ظاهري الجسم تضر على القوة المسخنة تسخين ذلك الظاهر فلم تقدر الا على تسخين الباطن فيصير موضوع فعل القوة اقل فيصير فعل القوة اقوى وقد كان ان نتكلم في اضافات الرطب واليابس •

(الفصل السادس عشر في النشف)

(اذا كان) في الجسم الارضى مسام احتبس الهواء فيها قسراً لضرورة الخلاء فاذا حصل فيها من الاجزاء المائية ما يقوم مقام الاجزاء الهوائية قدرت الاجزاء الهوائية على مفارقة تلك المنافذ ثم ان الاجزاء المائية التي تغدق في تلك المسام قد يمرض لها ان تنفذ من يوسة تلك المنافذ وقد لا يمرض لها ذلك وايضاً فكثيراً مما ينشف يمرض له الجفاف في الحال لان الرطوبة اذا كانت قليلة انجذبت بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة تجذب هواء آخر الى نفسها فيظهر من ذلك ان المصمت لا يجوز عليه النشف •

(فان قيل) الاجزاء المائية لو بقيت في المسام الظاهرة بقيت الاجزاء

الموائية في المسام الباطنة وذلك امر قسري ولوانجذبت الاجزاء المائنة الى المسام الباطنة احتاجت المسام الظاهرة الى جذب هواء آخر وذلك ايضا قسري فلما ذاهب القصر الثاني اولى من القصر الاول •

(فنقول) قد عرفت ان الجسم اذا كان في مكانه الطبيعي كان عديم الميل بالتقلع واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالتقلع فحصل الترجيع بهذا السبب •

﴿ الفصل السابع عشر في الانحصار ﴾

(وهو عبارة) عن تشكل الجسم الرطب بشكل باطن ما يحويه فان كان الحاوي مشتملا على جميعه تشكل جميعه بشكله وان كان اعظم منه فان كان الجسم رطبا مائيا تشكل علوه بتقرب والسبب فيه ان ذلك السطح لا يلزمه شي قريب فتشكل بشكله الطبيعي •

﴿ الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته ﴾

(اما الاتصال) قال رطب اذا لاقى ما يماسه بطل السطح بينهما بسهولة وصار مجموعهما واحدا بالاتصال واليابس لا يسهل ذلك فيه والرطوبات اذا اجتمعت فقد يظهر تميز السطوح فيها كثافي الماء والدهن وقد لا يظهر كمافي الماء والشراب •

(واما مقابلاته) فمنها الانحراف وهو يقال على سهولة انفصال الرطب بمقدار حجم النافذ فيه مع التماسه عند زواله ويقال ايضا على انفصال يحدث في الجسم بجذب بعض اجزائه عن بعض (ومنها الاقطاع) وهو انفصال يحصل في الجسم لنفوذ جسم آخر فيه بحيث يعككون الا انفصال مساويا لحجم النافذ في جهة حركته وانما قلنا في جهة الحركة لانه يجوز ان يفصل القاطع على مقدار القطع من الجهة التي عنها حركة القاطع (ومنها الانشقاق) وهو على وجهين تارة لاجل

مداخلة

(الفصل السابع عشر في الانحصار) (الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته)

مداخلة جسم في جسم ولكن يزيد مقدار التفريق على مقدار النفوذ وتارة لاجل
يجذب مفرق بعرض للاجزاء بعضها عن بعض (واعلم) ان اكثر ما ينشق
طولا لا ينشق عرضا (ومنها الانكسار) وهو انفصال الجسم الصلب بدفع
دافع قوي من غير نفوذ جسم فيه الى اجزاء كبار فان كان الى اجزاء صغار فهو
الارضاض وان كانت يتأتى ذلك بقوة ضئيفة فهو التفتت •

﴿ الفصل التاسع عشر في اللين والصلب ﴾

(قد فرغنا) في باب الكيف عن بيانها ولكننا نحكي كلام الشيخ فيها لما فيه
من مزيد فوائد (قال) اللين هو الذي يتطامن سطحه عن الدافع بسهولة
ويمكن ان يبقى بعد مفارقتها مدة قصيرة او طويلة ولهذا يفارق السيل فانه
لا يحفظ الشكل الا مع ملازمة فاعل الشكل (والصلب) الذي لا يتطامن سطحه
الا بسره ثم ان اللين تحت اقسام (منها) المندسخ وهو الذي يتحرك اجزائه الى
باطنه فنه ما يبقى على ما يسيل به وهو المتطرق ومنه ما يفارق المصور من حيث
ان المصور يخرج الجسم القريب عنه والمتطرق ليس كذلك واما الذي لا يبقى فيه
اثر الانتهاء بل يعود بعد ساعة فهو كالاسفنجية (ومنها) اللين وهو الذي
من شأنه ان يصير احد جانبيه من الطواين لزيد والاخر انقص بزواله عن
الاستقامة الى غيرها وذلك للين المطاوع (ومنها التمدد) وهو حركة الجسم
مزداد في طوله متقصا في جانيه الآخرين وسبب ذلك اشتداد امتزاج
الرطب واليابس وهو على قسمين متما لا يلزم المادة له الا بطلقه به ويسمى
لينا وهو الذي يقبل التمدد والطف ولا يقبل الفصل بسرعة ومنه ما يلزم المادة
من غير حاجة الى ان يتعلق به ويسمى ذلك لرجاوان كان اللزج بالحقيقة اعم
منه فان اللين لرج ايضا •

(الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها)

﴿ الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها ﴾

(يجب) ان يعلم ان جميع الآثار العلوية تابع لتكون البخار والدخان وذلك لان الحرارة اذا ارت في البلة صعدت منها بخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة مخفية فباي صعد من جوهر الرطب فهو بخار وصعوده ثقيل وما يصعد من جوهر اليابس فهو دخان وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقل ما يتصعد بخار ساذج بل انما يسمى الواحد منهما باسم الغالب وفي اكثر الامور يتصعدان من الارض مختلطين لكن البخار منهما موصد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل عنه صرقيما مجاوزا ايام الى حد النار •

(الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع)

(واذا عرفت هذه المقدمة) فنقول الكائنات التي لانفس لها اما ان يكون حدودها بنير تركيب او يكون حدودها بتركيب اما الذي حدوده بنير تركيب فاما ان يكون حدوده فوق الارض او على وجه الارض او تحت الارض واما الذي يكون حدوده فوق الارض فاما ان يتكون من البخار او من الدخان فلتكلم في هذه الاقسام •

(القسم الاول) فيها يتكون فوق الارض من البخار وفيه ستة فصول •

﴿ الفصل الاول في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع ﴾
(والكلام) في هذه الامور يقع في بحثين •

(البحث الاول) عن اسباب تكونها (فنقول) ان تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فيشتد يحلل وينقلب هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة

ما يحلله

ما يحلله فتكون تلك الابخرة المتصاعدة لما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء اولا تبلغ فان بلغت فلا يخلو اما ان يكون البرد هناك قويا اولا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المتجمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديرة والوايل انما يكون من امثال هذه اليوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانخلاصها حبات كبارا او بصر صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنفذ سحابا مطرا وقد لا تنفذ اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة •

(احدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة •

(وثانيها) ان تكون الرياح ضاغطة ايها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال

قدام الريح •

(وثالثها) ان تكون هناك رياح متعاقبة متصادمة فيمنع صعود الابخرة حيث •

(ورابعها) ان يمرض الجزء المتقدم وقوف لثقله ويطوه حركتهم انه يلتصق به

سائر الاجزاء الكثيرة المدد •

(وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض •

(وحكي الشيخ) انه شاهد هذا النوع من تكون السحاب الماطر فانه

شاهد البخار وقد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكب

موضوع على وهدة وكانت هناك قرية احاطت بها تلك الوهدة لا تبلغ

نصف فرسخ وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان اهل القرية

يحطرون من تلك الغمامة فحصل العلم بان البخار كثير اما يؤدي به تكاثفه وتواتر مدده وبطؤه حركته انصعدة اياما الى فوق الى ان يتكاثف ويقطر مثل المصود .
واما الذي لا يمتد سحابا ماطر فهو الضباب •

(واما اذا كانت) الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدتها ماء محسوسا فزل نزولا ثقيلاني اجزاء صغار لا يحس نزولها الا عند اجتماع شيء يتدبه فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة التصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض وحيث تحصل منه الاقسام المذكورة •
(البحث الثاني) عن احكام هذه الاقسام وهو سبعة (الاول) ان اكثر البرد يكون في الخريف والربيع ولا يكون في الشتاء لان البرد الشتوي اذا كان شديدا فقل الثلج لانه يجمد البخر قبل انقاده جلوانا كانت ضميما لم يغل الا المطر ولا في الصيف ايضا لقله الابخرة الرطبة الثقيلة واما في الربيع والخريف فان البخار مادام لم يتكاثف بعد تكاثفه يتدبه يكون الحر مكثفا اياه ولا يجمد ثلجا فان استحكم استعصافه واحاط به الهواء الحار والرياح الحارة القوية هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب ويكون الاستعصاف قد جعل البخار قطرا وكانت الابخرة ايضا لما استمداد شديد للجمود لتخلخل الحراياها كما ان الماء الحار اسرع جودا من البارد فيشذ يجمد بعد صيرورتها حيا كبارا •

(الثاني) ان يكون البرد في الخريف اكثر منه في الربيع وسببه ان الصيف افاد الاجسام زيادة تمخلخل والمتخلخل اقبل لتأثير الحر والبرد ولهذا السبب قد يتكون البرد من معارضة ريح باردة بخار حار قريب من الارض فيجمعه
بحركته

بحركته جما ويجمد اجزاؤه يبرده

(الثالث) ان البرد ان كان نازلا من سحاب بعيدة فهي تكون صغيرة
وهستديرة لذوبان زواياه بالاحتكاك في الجوار وما الكبار وخصوصا التي
لا استدارة فيها فهي التي تنزل من سحاب قريبة *

(الرابع) انما يكثر المطر بارض الحبشة مع حرارتها لانقطاع الابخرة هناك
وانضغاطها بسبب الجبال المائنة من الرياح *

(الخامس) ان الامطار الصيفية في الاكثر جاراتها كبار وتكون متباعدة وفي
الشتاء بالمعكس لان الابخرة المتصاعدة في الصيف لا تخلو في الاكثر من
الارضية التي هي مادة الريح فتلك الرياح تصل بعض القطرات ببعض
فكثر القطرات وتباعد واما في الشتاء فيكون الهواء ساكنا فلا جرم
لا تصل القطرات وتكون مقاربة *

(السادس) الضباب ما كان منحصرا من الجو وخصوصا عقيب الامطار
فهو ينذر بالصحو وما كان متصفا الى فوق ولا يتخلل فهو ينذر بالطر *

(السابع) ذكر بعضهم ان الثلج يكون على جميع الانعام الا الخوام *

(الفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على
السحاب وهي سبع)

(المقدمة الاولى في بيان انكاس الضوء) (انه اذا وقع الضوء من جسم
مضي على جسم صقيل فانه ينكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من
ذلك اصقيل كوضع المضي من ذلك الصقيل بشرط ان تكون جهته مخالفة
لجهة المضي ويلزم هاهنا ان تكون زاوية الانكاس مساوية لزاوية الشعاع
وليعين ذلك بشكل هندسي (٧) فليكن دائرة (ك ز) هي الشمس ودائرة

(٧) نمرة الشكارة الثاني ١٢

(الفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على السحاب)

(ح ط) موضع المرآة وخط (اب) شعاع الشمس •
 (فبقول) أنه لا شك أنه ينعكس الشعاع من مرآة (ح ط) إلى جسم (ل ج)
 إذ لم يكن بينهما حائل ونفرض أنه يزل من خط (اب) وهو الشعاع خط
 عمودي على سطح مرآة (ح ط) وهو (س د) ويمكننا أن نصل بين نقطتي
 (ب د) ثم نخرج ذلك الخط على استقامة إلى طرفي المرآة وليكن ذلك الخط
 (ده) فيحصل هناك بالضرورة من (اب) وهو الخط الشعاعي ومن (مد) زاوية
 وايضا يحصل من (ب ج) وهو الشعاع المنعكس ومن (ب هـ) زاوية أخرى
 وهاتان الزاويتان بالضرورة متساويتان فزاوية (اب د) زاوية اتصال الشعاع
 وزاوية (هـ ب ج) زاوية انعكاس الشعاع وأما أن كانت خط الشعاع
 عمودا على سطح المرآة مثل خط (ب) كان انعكاس الشعاع ايضا على
 ذلك الخط •

(المقدمة الثانية) في بيان انعكاس البصر (الحال) في انعكاس البصر مثل
 الحال في انعكاس الضوء فإذا فرضنا مرآة خرج اليها من وسط الحدقة خط
 مستقيم وفرضنا سطحاً قائم على المرآة بالطريق المذكور في المقدمة الاولى
 ارسم لاحالة خط على سطح المرآة ويكون ذلك الخط مع الخط الخارج
 عن الحدقة محيطين بزائيتين فإن كانت الزاوية قائمة كان انعكاس البصر
 ايضا إلى الراي وإن لم تكن قائمة كانت التي على الراي اقل من قائمة فإذا
 خرج من تلك النقطة المشتركة بين هذين الخطين خط آخر خرج إلى
 خلاف جهة الراي واحاط مع الخط المرسم على المرآة بزاوية مثل الزاوية
 الاولى فشكل شيء يقع على عمادة خط الانعكاس في صوب امتداده فيراه
 لما ظر في المرآة ومالا يكون كذلك فلا يراه البتة •

(واما بيان) ان هذه الخطوط والانكاسات وهمية لا وجود لها في الخارج فذلك مما سيأتى في علم النفس ولكن الاحكام التى نحن في اعتبارها لا تختلف سواء كانت هذه الخطوط وهمية او تكون وجودية •

(المقدمة الثالثة) ان المرآة اذا كانت صغيرة جدا لم تظهر فيها اشكال المراتب لان الجسم لا يمكن ان يرى متشكلا الا وهو بحيث يقسمه الحس فكيف يرى متشكلا بما لا ينقسم في الحس وان كانت مع صغرها مفردة فربما يميز البصر عن ادراك ما يؤديه من اللون ايضا واما اذا كثرت وتلاقت ادى كل واحد منها لونا ولم يؤدوا احدهما الشكل فحصل من مجلتها من تأدية اللون ما لو كانت متصلة متعددة لادت مع ذلك اللون والشكل •

(المقدمة الرابعة) ان المرآة اذا كانت ملونة فلها لا تؤدى الوان المراتب كما هى بل تؤدى لونا متوسطا بين لون المرآة وبين لون ذلك المراتب مثل ان الكافور يرى في الزجاج اخضر لا على بياضه •

(المقدمة الخامسة) ان صور المراتب غير منطبعة في الرايا والالكان لما مفرط لوم في المرآة ولما كانت تتقل بانتقال الناظرين فيها والمراتب ساكن بل ادراكها على سبيل الخيال ومعنى الخيال ان يجد الحس المشترك شىء مع صورة شىء آخر كما يجد صورة الانسان مع المرآة ثم لا يكون لتلك الصورة انطباع حقيقى في مادة ذلك الشىء الثانى الذى يؤديها ويرى منها كما ان صورة الانسان غير منطبعة في المرآة كما بيناه •

(المقدمة السادسة) اذا كانت الصقيل مشفا فيرى ما وراءه مشفا بالفعل لم يكن ان يرى عليه هذا الخيال واذا رؤى عليه الخيال لم يرا وراءه ولم يكن مشفا بالفعل حيثئذ بالقياس الى ما وراءه وان كان وراء الجسم الشفاف جسم ذو لون

يحدده ماوراءه ادى هذا الخيال وان لم يكن ماوراءه ما يحدده فزمنه البصر ولم يؤد هذا الخيال •

(المقدمة السابعة) اذا كانت النسبة بين الرأى وبين اجراء المرأة وبين الرأى واحدة وجب ان تكون الزوايا التى تحدث من خطوط متوهمة خارجة من البصر الى المرأة ومنها الى الشيء الذى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرسوم من زوايا الشبح مستديرا فهذا جملة ما يحتاج اليها من المقدمات •

﴿ الفصل الثالث في الهالة • وفيه بحثان ﴾

(البحث الاول) زعم بعضهم ان سطح النعام كرى بدليل انه متشاكل البعد من الارض فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومه قطع مستديرة (وقال آخرون) ان الشعاع اذا وقع على السحاب كان شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط ووسطه يكون كالمنظوم لان الشعاع يخلل ما في ذلك الموضع من النعام وهذا القولان باطلان (اما اولاه) فلان الهالة لو كانت كما قلوه لكان لها موضع معلوم من السحاب وليس كذلك بل يراها الذين تختلف مقاماتهم في موضع مختلفة من السحاب (واما ثانيا) فليس ضوء القمر مما يختص بموضع من السحاب دون موضع (بل الحق) ان الهالة خيال وذلك لانه اذا توسط بين الرأى وبين القمر غيم رطب رقيق لطيف بحيث لا يستر القمر فالذى يقابل القمر من ذلك الغيم لا يستره ولا يرى ايضا خيال القمر فيه فان الشيء اذا برى على الاستقامة نفسه لا شبعه واما الاجزاء التى لا تقابل القمر وكانت لطيفة رقيقة ادى كل واحد من تلك الاجزاء خيال القمر على الوجه الذى عرفت معنى الخيال ولما كان

كل

• ولم ير

(الفصل الثالث في الهالة)

كل واحد من تلك الاجزاء السحابية صغيرا لاجرم ما ادى شكل القمر بل ادى ضوءه فلا جرم ظهر الضوء في كل واحد من تلك الاجزاء وان لم يظهر الشكل في شيء منها ولما كانت النسبة الحاصلة بين الرأى وبين كل واحد من تلك الاجزاء وبين المرتى واحدة لاجرم كان شكل الحالة دائرة •

(البحث الثاني) في احكامها وهي سبعة (الاول) ان الجزء الذي يقابل القمر في النيم انما لا يرى لان قوة الشعاع الذي للكواكب تخفى حجم السحاب الذي لا يستره لان ذلك السحاب رقيق لطيف ويرى للرقيق اللطيف ان لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستربه فيكون كأنه ليس موجودا مثل ما لا ترى الهياكل الخزفية في الصحراء وان رؤى لم يرضى ثابلا اسود واذ لم ير اورؤى اسود يخيل كأن هناك خلاء (١) او شيئا اسود (وبدل) على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة التي تجتاز تحت القمر ترى كأنها ليست اورى ضعيفة سوداء فاذا فارقت محاذاته رؤيت انحن حجابا •

(الثاني) ان النير اذا لم يكن على سمت الرأس وجب ان يكون السحاب منحنيًا لان البير اذا كان منحرفا عن سمت الرأس كانت المرأة ايضا منحرفة ويكون الجانب الذي يلي الرأس من المرأة اقرب من الجانب الآخر فلو لم يكن السحاب منحنيًا وقعت الخطوط على ظاهر السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالجانب الابعد وذلك يخل باستدارة هذا الخيال اما اذا كان السحاب منحنيا بعد الخط المتصل بالجانب الاقرب في عمق السحاب حتى يصير طوله مساويا لطول الخط المتصل بالجانب الآخر •

(الثالث) ان الحالة اكثر ما تولد عند عدم الريح فلا جرم ان تحرقت من جميع الجهات دلت على الصحو وان تحن السحاب حتى طالب الحالة دلت على

المطر لان الاجزاء المائية قد كثرت وان تخرقت من جهة دلت على ربح ياتي من تلك الجهة •

(الرابع) اذا وجدت سحابتان بالصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى امكن ان تولد هالة تحت هالة والتحتانية تكون اعظم من فوقانية لانها اقرب فتكون تاديتها المرئي باجزاء ابعد من الوسط حتى ان بعضهم ذكر انه رأى سبع هالات سما •

(الخامس) هالة الشمس وهي المسماة بالطقاوة نادرة جدا لان الشمس في الاكثر تحال السحب الرقيقة ومع ذلك فقد يوجد هذا النادر حكى الشيخ انه رأى حول الشمس هالة تامة في الوان قوس قزح ورأى بعد ذلك هالة فيها قوسية قليلة وانما تنفرج هالة الشمس اذا كثف السحاب واغتم • (السادس) حكى الشيخ انه رأى حول القمر هالة قوسية اللون وكان ذلك لان السحاب كان غليظا فتوش في اداء الضوء وعرض ما يمرض للقوس مما سذكروا •

(السابع) الهالة قل بما ترى مكسورة بالافق لقرب النير من الارض لان خط البصر في مثل هذه الهالة يصيب من السحاب في الاكثر ممما كثيرا والهالة الشمسية فهي في الاكثر انما ترى اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الرابع في قوس قزح وفيه عشرة مباحث ﴾

(البحث الاول) عن سببه فنقول اذا وجدت في خلاف جهة الشمس اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية رشيّة وكان وراءها جسم كيف اما جبل او سحاب كدرهم كانت الشمس في الافق الآخر او قريبة من الافق فاذا ادبر الانسان

(الفصل الرابع في قوس قزح)

الانسان على الشمس و نظر الى ذلك الهواء الكثير المائية فاجزاء الماء يكون كل واحد منها صقيلا ويكون وضعها بحيث ينعكس شعاع البصر عنها الى الشمس على ما عرفت وكل واحد من تلك الاجزاء صغير فلا يؤدي الشكل بل يؤدي الضوء ويكون ذلك اللون مركبا من لون المرأة وضوء الشمس.

(البحث الثاني) زعم الشيخ ان هذا الامر لا يؤديه نفس السحاب البتة لاني شاهدت في البلاد الجبلية سراوا كثيرة سحابا يتولد مع مثله هذا الارفكان ذلك السحاب مشرقا شاهقا وجهه حيث جهة الجبل فظهر الارف فوق البصر اول ما وقع على ذروة القوس ونحلت انه في ذلك السحاب فلما تأملت اسافله كان قائما فيما بين الجبل قياما في الجروانه لولا الجبل لكان يتوهم انه في السحاب الكدر ورأيت القوس مرة اخرى وهي مرسمة في الجو الماضي فدام الجبل الا ان ذلك الجو كان رطبا ما تابا وقد تأثرت من هذه التجربة فظهر لي ان السحاب الكدر ليس يصلح ان يكون سراة البتة لهذا الخيال وانما ينعكس البصر فيه من هواء رطب منتشر فيه اجزاء صغار من الماء مشقة صافية كالرش.

(البحث الثالث) ان هذا الهواء الرشي اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن سراة وذلك كالبلورة فانها اذا سترت من الجانب الآخر صارت سراة في الجهة التي تليك وان لم تستر لم تكن سراة فيجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء لا يشف اما جبل او سحاب مظلم حتى يؤدي هذا الخيال.

(البحث الرابع) عن الوان القوس والغالب ان يكون لهذا القوس ثلاثة الوان وعلل بعضهم ذلك بان ناحية العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس

البصر يكون أقوى فترى حمرة ناصعة والناحية السفلى ابيض منها واقل اشراقا فترى حمرة في سوادها والارجواني ثم يتولد فيما بينهما لون كراشي مركب من اشراق حمرة القوقاز وكثرة ظلمة السفلى •

(وزير الشيخ) هذه الملة من وجون (الاول) ان هذه الملة تقتضي ان يكون الاقرب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدرج يضرب الى الارجوانية فيكون طرفه الآخر ارجوانيا فاما اتصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون بعضها متشابه الحمرة وبعضه متشابه الارجوانية وبعضه متشابه الكراتية فهو بيد (الثاني) ان تولد الكراتي بين الارجواني والاحمر الناصع بيد لان الكراتي لا مناسبة له مع واحد منهما لان تولد الكراتي من الاصفر والاسود •

(البحث الخامس) من علم استدرة هذا القوس وهي ان الاجزاء التي ينعكس عنها اشعاع البصر وقعت بحيث لو اننا جعلنا الشمس مركز دائرة كان المقدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الارض يمر على تلك الاجزاء فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر والير على بسيط الافق وهو المحور فيكون حيث سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين ويرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور وصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كبيرا لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى حد كان قوسا •

(البحث السادس) ان هذا القوس في اي اوقات النهار يظهر لما عرفت ان القوس لا يظهر عندما يدغم ارتفاع الشمس طمت انه يجوز ان يحدث القوس في بعض البلاد في الشتاء عند انصاف النهار ولا يحدث في الصيف لثقل ارتفاع الشمس في انصاف نهار الشتاء وكثرته في انصاف نهار الصيف •

(البحث

(البحث السابع) انه هل يمكن ان يشاهد تمام هذا القوس من الدائرة (حكى الشيخ) ايضا عن نفسه انه رأى بجبل بين آينور ووطوس وهو مشرف جدا وكان قد اطبق قيم عظيم فاحس دوت غلة الجبل بمسافة يعتد بها لكن الهواء الذي فوق النسيم كان رشيما وكانت قد ظهرت هذه القوس على النمام (قال) ونحن نزل عنه الى النمام قري هذا الجبل فيما بيننا وبين النمام لئلا نراكم متشبعا على السحاب متم الاستدارة لضيق الجبل لا يتقص عن الدائرة الا قدر ما يكسر الجبل وكنا كلما اسنا في النزول صغر قدره ونقص قطره حتى صار دائرة صغيرة جدا لان قربها منا وبعد الشمس عنها كان يريد فكان يصير المخروط البصري اصغر كلما قربنا من السحاب وكذا ان نخوض فيه انهم لم يخليل بعد (وهذه التجربة) دلت على امور ثلاثة (احدها) انه يجوز ان يشاهد تمام هذا القوس (وثانيها) ان القوس قد تحدث عند ما تكون الشمس في غاية الانخفاض (وثالثها) ان مسافة القوس هي الهواء الرشي لا السحاب.

(البحث الثامن) ان هذه القوس كلما كانت اكبر من نصف دائرة كانت من دائرة اصغر وكلما كانت اصغر من نصف الدائرة كانت من دائرة اكبر وفي الحالة الاولى تكون اقرب على الافق وفي الحالة الثانية تكون زلوتها عند الافق اشد انحرافا لان الشمس كلما كانت اكبر انحرافا كان مركز هذه الدائرة اكثر انحرافا فكانت الزوايا الحادة على الافق اكثر انحرافا.

(البحث التاسع) ان قوس قزح كيف ترى من شعاع السراج (حكى الشيخ) انه رأى هذا الشكل منطبعا على الانطباع في حائط الحمام لا على سبيل الخيال وكان السبب فيه ان الشعاع وقع على حام الكوة فنفذ في الرش الملوحة

هواء الحمام ووقع على حائط الحمام ثم انعكس منه في الهواء الرشي الى الحائط الآخر الوان قوس مستقرة غير زائلة عن موضعها بانتقال الناظر (وهذا يدل على ان سرآة هذا القوس هو الهواء الرشي لا السحاب •

(البعث العاشر) ان القمر قد يحدث قوساً خياليا لا يكون له الوان لان الضوء الليلي اضعف من النهار فيكون خيال ضوء القمر في السحاب اضعف من لون السحاب في الليل فلا جرم يرى ابيض واما خيال ضوء الشمس عن شيء بعيد منها فيكون اقل ضوءاً من ضوء النهار فيرى ملونا لا شديداً الاشرار ولذلك ترى النار في النهار حمراء ارجوانية منكسرة النور وترى في الليل بيضاء نيرة بسبب قمية الشمس •

(واذا عرفت ذلك فنقول) هذا القوس الليلية نادرة جدا فانه لا توجد الا عند اشتداد نور النير وذلك في القمر عند بدوه فان الاشياء الضعيفة النور لا ينعكس منها ضوءها انما سياتيظهر ولا بد ايضا من ان يكون الجو شديداً الاستعداد فانه ان كان قاصرا لم يؤد خيال ما يكون بانفاق كفيته ولندور اجتماع هذه الاسباب كلها كانت هذه القوس نادرة •

﴿ الفصل الخامس في الشبسات ﴾

(ان لها) اسباباً ثلاثة (احدها) ان يحصل بقرب الشمس غيم كثيف مندمج الاجزاء صقيل فيقبل في ذاته ضوء الشمس قبول الجرم الكثيف للضوء كما في القمر •

(وثانيها) ان لا يقبل ضوء الشمس ولكنه يكون مؤد يا خيال الشمس لان المرآة الكبيرة كما يؤدى اللون يؤدى الشكل ايضا •

(وثالثها) ان البخار اللزج اذا تصاعد وتشكل بشكل الاستدارة على ما هو

طبيعة الاجسام الرطبة في الهواء وبلغ في صعوده الى كرة النار اشتطت النار فيه وهو مستدير الشكل فلا جرم يكون شكله شكل الشمس وربما كانت المادة كثيفة فتبقى اياما وايالى بل شهورا وربما وصل الى الموضع الذي يتحرك عليه بتبعية تلك فهو ايضا يتحرك على الاستدارة •

(واعترض بعضهم) على هذا الوجه فقال هذه المادة التي اشتطت النار فيها اما ان تكون لطيفة او كثيفة فان كانت لطيفة فاما ان يقال بانها لا تزال تستمد من الارض مدة بقائها استمداد المصباح من الدهن واما ان تكون منقطعة الاستمداد من الارض والاول باطل لثلاثة اوجه (اما اولها) فلانها انما تستمد من موضع واحد من الارض فاذا تحركت بحركة تلك فقد زالت من مسامحة ذلك الموضع فلا تستمد منه (واما ثانيا) فلان انتهاء الاشتغال الى المواد المتصاعدة اولى من تصاعد المادة الى ذلك الموضع (واما ثالث) فلان الابخرة المتصاعدة لا يجب تصاعدها الى موضع واحد بينه بل يذهب يمنة ويسرة فكان يجب ان لا يرى ذلك الار على شكل واحد (واما ان كانت المادة) لطيفة وكانت منقطعة الاستمداد من الارض فانه يجب ان تشتت وتنطق من قرب كما في الكواكب المستضيئة (واما ان كانت المادة) كثيفة مندجة الاجزاء ولكنها تكون مشكلة بشكل واحد فلا جرم لا يذهب الاشتغال يمنة ويسرة ولا تندماج اجزائها بقى الاشتغال فيها مدة (فهذا ايضا) كلام باطل لان المادة التي تكون كذلك اشتغال وقوفها في الهواء لانها بل كان يجب ان تسقط على الارض (والجواب عنه) اننا انما انمكن المركب مكان الغالب من اجزائه وقد بينا ان الدخان لا يوجد وحده صرفا بل لا بد وان يخالطه شيء من البخار فليس يبعد ان تختلط بتلك

المادة اجزاء هوائية كثيرة واجزاء قليلة نارية بحيث يكون العنصران الخفيفان غالبين على الثقيلين ثم يستعكم ذلك الامتزاج لشدة خلطة تلك الاجزاء و تحصل في ذلك المركب دهنية بحيث تصلح لان تشتعل النار فيه فذلك المتزج يبقى في الهواء لاجل ان الجوهر الخفيف فيه اكثر من الجوهر الثقيل ويدوم اشتعال النار مدة لاستحكام امتزاج تلك الاجزاء وقوة تركيبها ولذا كان ذلك محتملا لم يمكن انكاره ومنه (ثم ان هذا المتراض) لما قدح في هذه الوجوه بما ذكرنا زعم ان السبب في حدوث امثال هذه الحوادث اتصالات فلكية اقوى روحانية اقتضت وجودها

(ونحن نقول) ان هذه الوجوه التي ذكرناها لاتا في هذا الوجه وهو في امثال كالصحة والمرض فانهما يوجدان تارة باسباب ارضية عنصرية وتارة باتصالات فلكية وتأثيرات نفسانية وليس في اسنادهما الى احد النوعين ما يبطل اسنادهما الى النوع الآخر فكذلك هاهنا (ومما يؤكد) الظن بصحة هذا الوجه ان الحكماء من اصحاب التجارب شهدوا بان حدوث امثال هذه الحوادث في الجودال على حدوث حوادث في الارض ولولا ان حدوثها مستند الى الاتصالات الفلكية لم يستمر هذا الاستدلال

﴿ الفصل السادس في النيازك والمصى ﴾

(اما النيازك) فانها خيالات في لون قوس قزح الا انها تكون في جنبه الشمس عتة ويسرة لا تحتها ولا امامها وسبب استقامتها انها اما ان تكون قطعا صفارا من دوائر كيار رؤيت مستقيمة واما لان مقام الناظر بحيث يرى المتعذب مستقيما وهذه قل ما تكون عند كون الشمس في نصف النهار بل عند الطلوع والغروب لان الشمس في هذا الوقت تحال السحاب الرقيق

في الاكثر وهذه الآثار تدل على المطر لا نهاتدل على وغور انجرة رطبة والتحقيق فيه ما ذكرناه في الفصل الذي مضى وباقه التوفيق.

(القسم الثاني فيما يتكون من الدخان فوق الارض وفيه سبعة فصول)

(الفصل الاول في الرعد والبرق)

(الفصل الاول في الرعد والبرق)

(قد عرفناك) الفرق بين البخار والدخان وأنه لا يوجد بخار خالص ولا دخان خالص بل هما في اكثر الامور يصدقان معا فاذا ارتفع بخار مخلوط بدخان ارتفعا يصل الى الطبقة الباردة من الهواء حتى يتكاثف وينتقد سحابا فلاحالة يحتبس ذلك الدخان في جوف السحاب فذلك الدخان اما ان يبقى حارا او يصير باردا فان بقي حارا قصد العلو ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل من ذلك التمزيق الرعد وان صار باردا تكاثف وقصد النفل ومزق السحاب فحصل الرعد ولان هذا الدخان شيء لطيف وفيه مائة واربعة مئآت في الحرارة والحركة والمخلطة المازجة مملا قرب مزاجه من الدهنية فهو لامة لة يشتعل باذن سبب مشمل فكيف بالحركة الشديدة والمحاكة القوية ويؤكد ذلك ما يحدث من الاضواء والالتهابات عند امرار اليد على الاشياء السود في الليل مع كشافتها فكيف مع الشيء اللطيف واذا كان كذلك اشتعلت تلك الاذخنة من شدة محاركتها عند شدة تمزيقها للسحاب وذلك هو البرق وربما كان البرق سببا للرعد فان الدخان المشتعل ينطق في السحاب فتسمع لانطفائه اصوات كما انا اذا اطلقنا النار بين ايدينا حدث صوت.

(واعلم) ان حدوث البرق والرعد معا الا ان البرق يرى في الخلل والرعد يسمع بعد زمان لان الابصار لا يحتاج الا الى محاذاة البصر للبصر من غير حجاب وذلك مما لا حاجة فيه الى الزمان واما السماع فهو انما يحصل بوصول موج

المهوء الى الصياح وذلك يستدعي زمانا *

﴿ الفصل الثاني في الصاعقة ﴾

(الدخان) الذي يخرج من السحاب الى اسفل اما ثقله واستحصاله اولاً منع من صعوده اذا وصل الى الارض فربما كان في غاية السخونة وربما كان لطيفاً ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى فيه منه ارسوا و يذيب ما يصادمه من الاجسام الكثيفة المندجة مثل ما يذيب الضباب المنصب على الترس من الفضة والنحاس ولا يحرق الترس بل بما يسوده وكذلك فقد يذيب الذهب في الصرة ولا يحرقها الا ما يحترق من الذوب وربما كان كثيفاً غليظاً فلا يصل الى شيء الا ويحرقه وكثيراً ما يقع على الجبل فيد كدكا وعلى البحر فيفوق فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كانت جرم الصاعقة دقيقة جداً مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين ولا تكون مقدار الانفراج الا قليلاً (ويحكى) ان صيياً كان نائماً في صحراء فاصابت الصاعقة ساقه فسقط الرجلان عنه ولم يخرج منه الدم لم يحول الكي من حرارة الصاعقة وبالله التوفيق *

﴿ الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع ﴾

(اذا اصاب) المطر بعض البقاع التي تكون في الزوجة ذهبية تصعدت من تلك البقاع انجرة دسمة لطيفة فتشتعل من ادنى سبب شمس او برق او من انوار الكواكب فتري على وجه الارض شمل مصيئة غير محترقة احترقا يتدبه للطفا ويكون حالها كحال النار التي تشتعل في بخار شراب مجبول فيه الملح والنوشادر اذا وضعت القليلة في خمر تبخر ثم قرب من بخاره سراج فانه يشتعل ويبقى اشتعاله مدّة يقام البخار على ان الانجرة المطرية تكون اللطف وارق كثيراً *

(الفصل الثاني في الصاعقة) (في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع)

(الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها)

﴿ الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها ﴾

(ان الدخان) اذا وصل الى حيز النار وانقطع اتصاله عن الارض اشتعل واذا اشتعل فرمما يبقى فيه الاشتعال فرؤى كأن كوكبا ينفذ به وربما لم يشتعل بل احترق ويشت فيه الاحتراق ويقي على صورة دابة او ذنب او كوكب او حية او حيوان له قرون وربما بقي ذلك اشهر آ على ما حكاه الشيخ وقد تكون الادخنة الصاعدة غليظة فرؤيت الملامات الحائلة الحمر والسود وربما اشتعل وكان غليظا ممتدا ثبت فيه الاشتعال فرؤى مثل كوكب دوار يشبه النار الدائرة بدوران الملك وكانت ذبالة وربما كان عريضا فرؤى كأنه لحية الكوكب وربما كانت المادة غليظة فاذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحرة فرؤيت كالجر وربما كانت المادة اغلظ من ذلك فرؤيت حوداء على شكل الثعم او كأنه ثقبه ومنفذه خال وربما حيت الادخنة في برد الهواء للتماقب المذكور فانضطت مشتملة •

(الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها)

﴿ الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها ﴾

(انا محتاج) الى بيان ذلك ثبتى عليه امورا محتاج الى شرحها في هذا الباب (فتقول) يجب ان يعلم ان النار المشتعلة ليست نار واحدة بالعدد باقية بل كل نار تفرض فانها تبطل وتجدد نار اخرى على الاتصال لاق كل نار تحصل فانها تتحرك بطبيعتها الى فوق فيلحقها من البرد ما يبطلها • (واما الانطفاء) فهو على وجهين (احدهما) ما يكون بسبب قوة النار فانها اذا حالت المادة احالة تامة الى النارية صار الشكل نار او قد عرفت ان النار البسيطة لا ضوء لها بل هي شفاقة فيشتد يزول الضوء عنها • (وثانيهما) ما يكون بسبب ضعف النار وذلك عند ما يمرض لهاشي

بارد يطعها •

(واذا عرفت ذلك فنقول) انطفاء النار في الجو العالي يكون من القسم الاول وامافي حينها هذا فانه يكون من القسم الثاني ويظهر لك من هذا ان انطفاء الكواكب للنقطة لا محالة يكون من القسم الاول •

﴿ الفصل السادس في الحريق ﴾

(اذا ارتفع) عن الارض بخار دخاني لرج دهني وتساعد حق وصل الى حين النار من غير ان ينقطع اتصاله من الارض فاذا وصل الى حين النار اشتعلت النار فيه ثم لا تزال النار تسري سفلا وترى في هذه الحالة كأن بيتنا شعلات تنزل من السماء الى الارض فاذا وصلت للنار الى الارض احترقت تلك المادة بالكلية وكل ما يقرب منها وسيل ذلك كسيل السراج المنعاني اذا وضع تحت السراج المشتعل فانصل الدخان من المنعاني بالمشتعل فأنحدر اللهب الى قيلة المنعاني فاشتعلها بالسرعة •

﴿ الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها وفيه ثمانية مباحث ﴾

(البحث الاول) قيل انه يجب ان تحد الريح بانها متحركة هي لا بانها هواء متحرك وقد جاء ذلك في كلام ارسطو (والذي يمكن ان يقال) في ذلك ان الهواء مادة الريح وموطوعها ومادة الشيء لا يجوز وضعها مكان الجنس • (ثم نقول) الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتعبيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان وتولد الرياح من الادخنة على وجهين الاول اكثرى والثاني اقل •

(اما الاكثرى) فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فمند وصور لها

الى

(الفصل السادس في الحريق)

(الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها)

الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها يبرد ذلك الهواء اولاً ينكسر فان
اتكسر فلا محالة يتقل وينزل فيحصل من نزولها تخرج الهواء فتحدث الريح
وان لم تنكسر بروية تلك الطبقة من الهواء فلا بد وان تتساعد الى ان يصل
الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحيث لا يتمكن من الصمود بسبب حركته
الذات فترجع تلك الادخنة وتصير ريحاً •

(فان قيل) لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت
حركاتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي •

(فالجواب عنه) من وجوب (احدهما) انه ربما اوجبت هيئة صعود ذلك
الادخنة وهيئة لحوق المادة بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع
كالسهم يصيب جسماً متحركاً فيعطفه نارة الى جهة ان كان المماوق كما يقدر
على صرف المتحرك عن متوجهه بقدر ايضاً على صرفه الى جهة حركة
نفسه ونارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المماوق يقدر على الحبس ولا يقدر
على الصرف •

(وثانيهما) انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت ما نال الادخنة النازلة
من فوق ان يتقل ذلك فلاجل ذلك يتحرك الى سائر الجوانب •

(واعترض) بعض اهل التحقيق على هذه اللمة بوجوب (اما الاول) فقال ان
الاجزاء الدخانية ارضية فهي أثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار
لا يرد زل على الخط المستقيم مطراً فالدخان لا يرد فلماذا لم يسد على الخط المستقيم
بل ذهب بمنة وبسرة وصار ريحاً •

(واما الثاني) فان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبعية وحركاتها بمنة وبسرة
تغير طبعية والحركة الطبعية اقوى من التغير الطبعية وان لم تكن اقوى فلا تقل

من المساواة ثم ان الرياح عند ما تحرك بمنة ويسرة دما تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار فتلك الاجزاء للدخاية عند ما تحركت بالحركة الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفلى وجب ان تهدم السقف ولكننا نرى النبار الكثير ينزل من السماء ويسقط على السقف فلا نحس بنزوله فضلا عن ان يهدمها فثبت بطلان هذه الملة •

(والجواب) لما عن الاول فلان الاجزاء الثقيلة اذا كانت صغيرة جدا لم تكن قوية على خرق الهواء والنزول الى السفلى على الخط المستقيم والاجزاء البخارية ما دامت متصرفة جدا فانها لا تنزل بل اذا تكاثفت واجتمعت واتصل ببعض ببعض حتى صار للمجموع قدر يقوى على خرق الهواء فينثذ تنزل واما الاجزاء الدخاية فانها ليس بها الاتصال ببعض منها ببعض فلا يحصل فيه من الاجزاء ما يكون قويا على خرق الهواء والنزول الى اسفل فظهر الفرق بين البخار والدخان •

(واما الثاني) بجوابه ان الادخنة الكثيرة اذا تصدعت ثم راجعت لما منع من الموانع المذكورة كان كل جزء متأخرا بطرد الجزء المتقدم لكثرة الابداد المتلاحقة الحاصلة بتصعيد الشمس فينثذ يحصل من دفع البعض لبعض شبه الماء النازل من الدلو الى السفلى فلا جرم يثبت تلك الحركة في القوة الى حيث تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدران واما النبار الساقط على الارض فلا يكون خلقه مواد دفاعة الى السفلى فلا جرم لا يكون سقوطه على الارض موجبا لشيء من ذلك فامدفت هذه الشكوك •

(واما الاقل) فهو ان الادخنة قبل وصولها الى كرة النار والى الطبقة الباردة من الهواء تنصرف الى جهة ما انصرفا قويا اما لانها منقادا موجبا في الصعود

و اما الرياح هابة قوية فوقها فتصنع عن الصعود فتسقط الى بعض الجهات فتحدث الريح (ومن اسباب الريح) ان يعظم مقدار جانب منه فيتحرك ولكن ذلك نادر جدا لانه كثيرا ما يهب الرياح من جهات مقابلة للجهات المتباعدة التي تكون من خبطة الشمس •

(البحث الثاني) ان الريح والمطر متعاونان في الاكثر ومتعاونان في الاقل اما التمانع فلان السنة التي يكثر فيها المطر تقل فيها الريح وبالعكس وعلة هذه الممانعة اما من جانب الريح فلانه في الاكثر تطفئ مادة السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها واما من جانب المطر فلانه يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتثقل عند ذلك ولا تتمكن من الصعود وهذه الممانعة تدل على ان مادة الرياح غير مادة المطر التي هي البخار الرطب (واما التعاون) فاما من جانب المطر فلانه يبل الارض فيعدها لان يتصعد منها دخان فان الرطوبة تدب على تصعيد اليابس وتحيله واما من جانب الريح فلانه اما ان تجمع السحاب او يهرب منها برودة السحاب الى باطنه فيشتد البرد للمكثف •

(البحث الثالث) في تفسير الرياح السعابية تقدير ادبها الرياح المولدة للسحاب وتقدير ادبها الرياح المنفصلة عن السحاب •

(البحث الرابع) في الزوبعة انها عبارة عن ربح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة (اما الهابطة) فسببها انه اذا انفصلت ربح من سعابية وقصدت النزول فارضتها في طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها مع انه يدفعها من القوق سائر الرياح فيبقى ذلك الجزء بين دفع مافوقه الى اسفل ودفع السعابية التي تحته الى العلو فيعرض من الدفين للتمانين ان يستدير وربما زادها توج المناقذ تلويها كما يمرض للشعر ان يتجمد

بسبب التواء مسامه •

(واما الصاعدة) فهي ان المائدة الريحية اذا وصلت الى الارض وقرءتها فرعا هنيئا ثم انتشت فلقيتها ربح اخرى من جهتها فلونها وقد يحدث ايضا من تلاق ربحين شديدين وربما بلغت قوة الزوينة الى حيث تقلع الاشجار وتختطف المراكب من البحر وعلامة الزوينة النازلة ان تكون لقاؤها تصد وتزل مما كالاتص وعلامة الصاعدة ان لا يرى للقاؤها الا الصعود ويشبه ان يكون حدوث الزوينة ايضا من شكل - هاوي واتصال فلكي يقتضى ذلك •

(واعلم) انه ربما اشتمل دور الزوينة على بخار مشتمل هوى قوى كان نارا تدور والزوابع المقام تكون من هذه •

(البحث الخامس) في مهاب الرياح واساميها (قال الشيخ) مهاب الرياح اثنا عشر لان الافق يتحدد بانى عشر حدا ثلاثة مشرقية وثلاثة مغربية وثلاثة شمالية وثلاثة جنوبية اما المشرقية (فاحدها) مشرق الاعتدال (وثانيها) مشرق الصيف وهو مطلع نقطة رأس السرطان (وثالثها) مشرق الشتاء وهو مطلع نقطة رأس الجدى وثالثها مغاربها ثلاثة اما النقطة الشمالية والجنوبية فاحدها نقطة تقاطع خط نصف النهار والافق والاخرى ان تقاطع الافق دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار من جنبيه مماسيتين لدائرتين الدائمتى الظهور والخفاء من غير قطع •

(هذا ما قاله الشيخ) وعندى ان تحديد المهاب الشمالية والجنوبية بما قاله ليس بحيد وذلك لانه اما ان تكون البلدة بحيث يكون معدل النهار على سمت رؤس اهلها او لا يكون فان كان وجب ان يكون قطبها على الافق ولا يكون هناك شئ من الدوائر ابدية الظهور ولا ابدية الخفاء فلا تحصل هناك هذه المهاب

واما

وأما إذا لم يكن على سمت الرأس فها هنا تفصيل لا بد من ذكره (وهو أن) مقدار ميل معدل النهار عن سمت الرأس لا بد وأن يكون مساويا لمقدار ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب بينه نصف قطر الدائرة الأبدية الظهور ونصف قطر هذه الدائرة هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهيمن الآخرين اللذين على جنبيه بتقدير أن يكون ماقبله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم من ذلك أن يكون ما بين مهب الشمال وبين المهيمن الآخرين تساويا لميل معدل النهار عن سمت الرأس لكن مقدار هذا الميل يختلف باختلاف البلدان فيلزم أن لا يكون لحدذين المهيمن نقطتان مبيتان بل تكون هذه المهاب الأربعة في كل بلدة موطئا آخره

(بل نقول) البلدة التي عرضها مثل تمام الميل تكون الدائرة الأبدية الظهور فيها هي الرئسة من مدار رأس السرطان وهناك تكون الدائرتان الموزنتان لنصف النهار الماستان لهذه الدائرة الأبدية الظهور انما نقطتان الأفق على مدار رأس السرطان والبدى (والشيخ) قد جعل هذه النقط هي المهاب الأربع المشرقية والمغربية فتكون هناك المهاب المشرقية والمغربية هي المهاب الشمالية والجنوبية بل يلزم أنه متى كان عرض البلدة أكثر من تمام الميل أن يكون المهب الشمالي اقرب الى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف الى مشرق الاعتدال وكل ذلك باطله وأما إذا كان عرض البلدة تسعين درجة فإن تلك هناك يكون متحركا حركة دحوة وكان احد النصفين منه بينه ظاهرا ابدا والنصف الثاني خفيا ابدا ولا يفرض فيه التحديد المذكور فثبت أنه لا يجوز تحديد مهاب الرياح الشمالية والجنوبية بما ذكره (والحق) أن الرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم فالمهاب على هذا

التقدير غير محصورة الا أنهم حصروها في النقط الاربع التي تقسم الفلك
بارباع متساوية وجعلوها اصول الرياح *

(ثم أنهم) قسموا كل ربع بثلاثة اقسام متساوية حتى صار الافق منقسما
بأثنى عشر قسما متساويا وجعلوا لكل واحد من تلك النقط مهابا واحدا
فلنذكر الآن اسامي هذه المهاب بالعربية وهم يسمون ما عدا المشرقية
والمغربية والشمالية والجنوبية نكباء ثم أنهم يخصصون كل واحد بينه باسم
على حدة فالذي بين المشرقية وهي المسماة بالصباوين الشمالية اثنان فالاول
وهو الذي يلي المشرقية وهو المسع والثاني ما يلي الشمالية وهو النسع والنسع
و اما الذي بين الشمالية وبين المغربية وهي الدبور والذي يلي الشمالية هي
الجرباه والذي يلي المغربية هي محوة والذي هو بين المغربية والجنوبية
وهو الدبور فما يلي المغربية هو الخرجوج وما يلي الجنوب هو الهيف والذي
بين الجنوبية والمشرقية وهو الجنوب فالذي يلي الجنوبية هو النماى والذي
يلي المشرقية هو الازيب *

(البحث السادس) في البحث عن احكام هذه الرياح * ابرد الرياح هي الشمالية
لان ناحية الشمال منا باردة وفيها جبال وتلوج كثيرة واسفها الجنوبية
لمرورها بالمواضع الحارة وهي ايضا ككرة رطبة لما يخالطها من بخرة البحار
فان اكثر البحار جنوبية عنا هذا في الاكثر ويجوز ان تهب رياح شمالية
تلقى اكثر البراري الحارة والبحار فتكون حيث حارة رطبة وان تهب رياح
من نواح جنوبية قريبة من مياء باردة فتكون باردة ولكن الحكم الاول
اغلب واما الرياح المشرقية والمغربية فهي قريبة الى الاعتدال واختلافها
انما يكون بسبب اختلاف البلدان وبسبب البحار والجبال وبسبب

مسامات الكواكب •

(البحث السابع) في كيفية هبوبها الرياح المتضادة قل ما يتفق لها الهبوب لان السبب القاعل للرياح هو الشمس ولا تكون مائة في وقت واحد الى جهتين فان اتفق ذلك لا بسبب القاعل بل بسبب المنفل حدثت الزوامة والرياح المتضادة قد تتعاون على فعل واحد مثل ما اذا كان احدهما من مشرق الصيف والآخر من مغرب الشتاء فانها ترطب ان الهواء هذا الشمالية وذلك المنربية البحرية وقد يتفق للرياح الواحدة ان تضاد اولها آخرها مثل ريح المشرق الشتوية فانها تحدث اولاً يساً لان الشمس في اول شروقها تنجف الرطوبة المتجمعة ليلاً ثم انها بعد طلوعها تحلل البخارات فزيد الريح رطوبة •

(البحث الثامن) في وقت هبوب هذه الرياح • ان من شان الرياح الاثني عشر ان تهب كل واحدة منها عند ميل الشمس الى جهتها ولكن ليس في اول ما يصل اليها وخصوصاً الشمالية والجنوبية فانها لا تهب كما وافي الشمس ناحيتها لان الشمس لا تقدر على ان تحلل الجامد من الرطوبات الى البخار بسرعة في اول وصولها وخصوصاً الجنوبية التي تهب لا من القطب بل من دون البحر ومن الارض اليابسة لان اليابس ابطاً انحلالاً فكذلك هذه الرياح تأخر قريباً من شهرين وتسمى هذه الرياح التي تهب البيضاء لانها تحدث الصحو ولان من خاصيتها ان تحبل الدجاج من غير سفاذ وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحيوانية • واذا قد نكلنا على الامور التي تحدث فوق الارض من غير تركيب العناصر بل من استعانتها فلتكلم فيما يحدث على وجه الارض وتحتها لا بالتركيب بل بالاستعانة •

﴿ القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تحتها بنير تركيبه وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العاشر من الارض على الماء ﴾

(قد عرفت) ان الموضع الطبيعي للارض هو وسط القلوك فانها بطبيعتها راسية تحت الماء وكان من الواجب ان يكون البحر محيطا بها من كل الجوانب ولكن لما حصل في جانب من الارض تلال وجبال ومواقع عالية مشرفة وفي جانب آخر وهداث وانحار ومواقع عميقة بالاسباب التي سنذكرها بعد ذلك في تكون الجبال وكان من طبع الماء ان يسيل من المواقع العالية الى المواقع المنخفضة لاجرم انكشف الجانب المشرق من الارض وسال البحر الى الجوانب العميقة منها وللكواكب تأثيرات ايضا في ذلك بحسب المسامات التي تبدل عند حركاتها وخصوصا الثوابت والاورجات والحضيضات المتغيرة في امكنتها فيشبه ان تكون هذه اسبابا عظيما في احداث المائية في جهة ونقلا اليها وابطال المائية عن جهة وتقلعها واما السبب الثاني في ذلك فهو ان يكون للحيوانات الارضية التي لا تمشي الا باستنشاق الهواء مكان •

﴿ الفصل الثاني في قدر ما انكشف من الارض ﴾

(ان اصحاب الرصد وجدوا طول البر نصف دور الارض وعرضه احد ربع دور الارض الى ناحية الشمال حتى يكون الربع الشمال مكشوفاً واما الارباع الباقية فلم يتم دليل على كونها مغمورة في الماء ولكن الاشبه بذلك اذا الماء اكثر من الارض اضماً لان كل عنصر يجب ان يكون بحيث لو استحال بكيته الى عنصر آخر لكان مثله والماء يتصرف حجه عند الاستحالة ارضاً ومع ذلك فلو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة كانت عمارة قليلة لا يمتد

بها وإما تحت القطبين فلا يمكن أن يكون هناك عمارة أصلاً لا اشتداد البرد.

﴿ الفصل الثالث في أمزجة البلدان وفيه أربعة مباحث ﴾

(الفصل الثالث في أمزجة البلدان)

﴿ البحث الأول ﴾ الذي عليه أكثر المشائين وجمهور المتجيمين أن كرة الأرض مقسومة بخمسة أقسام فصلها دوائر موازية لمعدل الزمان فن ذلك دائرتان فصلان الخراب من العالم بسبب القرب من القطب وشدة البرد أحدها شمالية والآخرى جنوبية وهاتان فصلان من الأرض قطبتين طيلتين تحيط بكل واحدة منهما طائفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والحد المشترك بينهما دائرة وإما الحدين الخراب من جهة البحر وبين المصور فهو الذي على خط الاستواء وهو محدود بدائرتين جنوبية وشمالية يليهما من جهة القطبين موضعان هما مقتد لأن فيكون ثلاثة قطوع دفية يحيط بكل واحدة منهما من الجانبين سطحاً دائرتين ويصل بينهما سطح دفي لصكن السطحين المحيطين بالدفين المعتدلين غير متساويين بل الذي يلي القطب أصغر وأما سطحاً دفي الأرض المحترقة فتساويان والشكل هذا (١) وعلى هذا التقدير يكون خط الاستواء أسخن المراتب (وإما الشيخ) فإنه زعم أنه أشد المواضع اعتدالاً في الحر والبرد وأكثر تشابهاً في هذه الأحوال.

﴿ البحث الثاني ﴾ في تحقيق مقدمة تبين عليها هذه المسئلة وهي أن شدة تسخين الشيء قد تكون لقوة المسخن وقد تكون لدوام استغائه وإن كان ضعيفاً وقد يكون تأثير الضيف أقوى من تأثير القوى إذا كان تأثير الضيف أدوم وبذل عليه أموراًية وأمور لمية.

﴿ أما الآية ﴾ الخامسة (الأول) أن تسخين الشمس عند كونها في السرطان أضعف من تسخينها عند كونها في الأسد مع أن قربها من سمت الرأس عند

ما تكون في السرطان اشد وما ذلك الا لانها حين ما تكون في الاسد تكون مدة تسخينها اطول •

(الثاني) ان الحر عند كون الشمس في الاسد والنسبة اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع ان البعدين للمسا متساويان وما ذلك الا لما قلنا •

(الثالث) ان تسخن الحديد في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية في ساعة لطيفة •

(الرابع) ان الحر بعد الزوال اشد من قبل الزوال مع ان النسبة واحدة •

(الخامس) ان البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع انها في ذلك الوقت ابعد من وتد السماء منها وقت الصبح •

(واما اللمية) فهي ان السبب يفيد في الوقت الاول افاذا بقي الى الوقت الثاني افاذا اثر اجد بداومتى كان ذلك السبب اطول بقاء كانت الآتار المبنية اقوى فلا جرم كان الاثر اقوى وها هنا شكوك قد مضى ذكرها •

(ومن وجه آخر) وهو ان السبب في الوقت الاول اذا افاذا انضم ذلك الاثر الى السبب الاول وصار المجموع مقتضيا لآثر آخر ولا شك ان تأثير المجموع اقوى من تأثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب ابقي كانت المحاولات المبنية للعلّة على التأثير اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى فلهذا مقدمة يقينية لا شك فيها •

(البحث الثالث) في احتجاج الشيخ على ان الموضع الموازي لمعدل النهار اعدل المواضع في الحر والبرد •

(قال) في الشفاء المواضع التي على مدار تقطبي الاقطابين يعرض لها ان الشمس تقرب منها بتدريج يتقدمه تسخين بعد تسخين ثم اذا وازاها عرض ان يقيم

عندها

(٢٠)

عند هامة لا تنحى عن رؤس أهلها لأن الميل عند قرب المنقلين تقل
وتصغر جداً ثم إن تلك المسامدة أو ما يقرب منها يعود إيماناً كثيرة وتكون
النهر طويلة والليالي قصيرة فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين من وجهين
(أحدهما) طول النهر وقصر الليالي (والثاني) تماؤها على موضع واحد وعلى
ما يقرب منه مدة طويلة فلاجل ذلك يكون الحر متجاوزاً عن الحد هناك
(وأما) في خط الاستواء فإن المسامدة تحصل هناك دفقة ثم إن الميل هناك
يكثرو ويتفاوت تفاوتاً لا يؤثر الأثر المسامدة المناقصة (١) وذلك يقتضى
تباعد الشمس عن سمت رؤسهم وربما ومع ذلك فتكون النهر مساوية
للليالي فوجب أن لا يكون الحر هناك شديداً فهذا كله لبيان أن الحر هناك
ليس بقوى •

(واستدل أيضاً) على أن أحوالهم متشابهة بأن بعد الشمس عن رؤسهم ليس
يكثراً جداً فلا يكون بردهم شديداً بل متوسطاتهم يتقارون من حالة متوسطة
في البرد إلى حر قليل فمن يكون مشاؤه في ذلك الموضع لا يحس بتغير بل
يتشابه عنده أحواله وهواء بلده ويكون كأنه في ربيع دائماً ولما في سائر
البلاد فإن الشمس تباعد عنهم جداً فيشتد البرد ثم تعود إلى سمت دائماً على
رؤسهم فيشتد الحر فلا جرم تبلى الأبدان بالانتقال من جلد إلى ضد هذا
بمجموع كلام الشيخ •

(ونحن نقول) أما الدعوى الأولى ففيها نظروبيانه أما عرض بلدة عرضها
ضمنف الميل كله فإذا وصلت الشمس إلى غاية القرب من سمت رؤس أهلها
كان بعدها عن سمت رؤسهم كبعداها عن سمت رؤس سكان خط الاستواء
و أيضاً فالشمس عند كونها في غاية الميل قد كانت قبل ذلك في القرب من

(١) غافصة مغافصة فأجاء واخذه على غرة ١٢ محيط

سكان خط الاستواء وذلك بسبب السخونة وفي البعد عن سكان البلدة
المفروضة وذلك بسبب لا شتداد البرد تخط الاستواء لم يخل قبل ذلك في جميع
السنة من مثل هذا التسخين او مما هو اقوى منه بكثير اما ما هو مثل هذا
التسخين فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الآخر واما ما هو اقوى
من هذا التسخين فذلك عند ما لا تكون في غاية الميل فانها تكون لا محالة
اقرب الى خط الاستواء مما اذا كانت في غاية الميل وحيث يكون تسخينها
تخط الاستواء اقوى مما اذا كانت في غاية الميل واما كانت ضعف الميل
فاسباب البرد الشديد في حقهم قد كانت موجودة في كل السنة السابقة
فالشمس حين ما تكون في غاية الميل تكون كالمسخن المتوسط بين جسمين
(احدهما) كان المسخن العظيم ملاقياله طول السنة السابقة (و الثاني) كان
البرد العظيم ملاقياله طول السنة السابقة فمن المعلوم ان تسخن البارد من ذلك
المسخن اضعف كثيرا من تسخن ذلك بل لانه نسبة لاحدهما الى الآخر فانما
قد بينا ان الآثار الحاصلة من المسخن في سالف الزمان تنضم اليه ويصير
المجموع وثرافي التسخين فيخرج مما قلنا ان حر سكان خط الاستواء في صميم
شتاتهم لانه نسبة له الى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم ثم ان الحر الشديد
في البلدة المفروضة حر عظيم لا يطيقه اهلها وحر شتاء خط الاستواء اعظم
كثيرا من ذلك الحريل لانه نسبة له اليه واذا بلغ حرقاية شتاتهم الى هذا الحد
العظيم فما ظنك بحر صيفهم فثبت بهذا ان الحرارة في ذلك الموضع عظيمة جدا .
(واما الذي) ذكره الشيخ من ان المسامة لا تبقى الا زمنا قليلا فهو مسلم
ولكن بعد الشمس عن مسامة رؤسهم ليس بعظيم فهم دائما اما في المسامة
او فيما يقرب من المسامة فكيف لا يكون الحر هناك عظيما .

(واما ما ذكره) من ان النهر والليالي هناك متساوية ونهار صيف الآفاق المائلة اطول (فالجواب) ان تأثير طول النهار في التسخين قليل فان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الرأس يكون النهار فيه ستة اشهر ومع ذلك فهو من البرد بحيث لا يعيش فيه الحيوان وايضاً فلان طول نهرهم في الصيف مقابل لطول ليالهم في الشتاء وذلك يقتضى استحكام البرد في ذلك الهواء وهو ما نفع من التسخين التام في الصيف •

(واما في خط الاستواء) فكما لم يوجد هناك في الصيف طول النهار المقوى للتسخين كذلك لم يوجد طول الليالي المقوى للبرودة •

(فان قيل) الشمس اذا كانت في الحضيض كانت اقرب الى الارض فيكون تسخينها اشد فيكون مدار الحضيض اسخن من خط الاستواء • (فالجواب) ان خروج الشمس عن المركز ليس بكثير فلا يكون له من التأثير ما يوجب الاحتراق (والشيخ) معترف بذلك في الشفاء وان سلمنا ذلك ولكن اوج الشمس متحرك وهو الآن في او آخر الجوزاء فاذا قدرنا وصوله الى الميزان كان الحضيض لا محالة في اول الحمل واذا كان مدار الحضيض هو خط الاستواء لزم ان يكون هو اسخن المواضع ثبت اما لو سلمنا لم ان خط الاستواء في زماننا في غاية الاعتدال لكن حكمهم على الاطلاق بكونه متدلاً ليس بمستقيم •

(البحث الرابع) في بيان ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه • (وبناه) ما حكيناه عن الشيخ ومع ذلك فلا بد من تفاوت يظهر في الفصول وان قل (ومنه هذا) نقول انه يحصل هناك في مدة دورة واحدة للشمس صيفان وخريفان وشتاءان وربيعان وذلك لان الشمس متى سامت رؤس

اهلها كانت ذلك الوقت صيفاً لكنها تسامت {الرأس هناك مرتين فهناك
صيفان ومتى كانت في غاية البعد عن سمت الرأس كان ذلك شتاءً لكنها تبعد
مرتين احدهما عند كونها في نقطة الانقلاب الشمالى والاخرى عند كونها
في نقطة الانقلاب الجنوبي فاذا آهناك شتاءان ولا محالة بين الصيف والشتاء
خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فيلزم منه وجود ربيعين وخريفين •

{تم من المشهور} ان مقدار كل فصل شهر ونصف فن اول الحمل الى منتصف
الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء
ومنه الى اول الميزان ربيع ثم على هذا الترتيب يحصل الفصول الاربعة مرة
اخرى في النصف الجنوبي وهذا ليس بحق بل الصواب ان يقال مبداء الخريف
من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الاعظم وهو (يايح) وذلك في اوائل
الثور ومبداء الربيع في اواخر الاسد وكذلك في الجانب الجنوبي يكون مبداء
الخريف في اوائل المغرب ومبداء الربيع في اواخر الدلو فلي هذا زمان
الربيعين والصيفين قريب من نصفي زمان الخريفين والشتائين فهذا ما نقوله
في هذا الموضع •

{واما اختلاف} حال الهواء لسائر الاسباب فهو اليق بالطب وقد استقصينا
في شرحنا لكليات القانون فلتكلم الآن فيما يحدث من تغير البحار على وجه
الارض وتحتها وباقه التوفيق •

{الفصل الرابع في منابع المياه}

{اقسام} المياه المنبثة من الارض اربعة •

{الاول} مياه السيوز السيالة وهي تنبعث من انخرة كثيرة المادة ثورية
الاندفاع تغير الارض بقوة ثم لا تزال تستبعم جزء منها جزأ •

{سامت} • المنبثة {الثاني

(الثاني) مياه العيون الراكدة وهي تحدث من البحيرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها الى ان يطرد نالها سايقها •

(الثالث والرابع) مياه القنى والآبار وهي متولدة من البحيرة ناقصة القوة من ان تشق الارض فاذا ازيل من وجهها قل التراب فيشذ تصادف تلك البحيرة منتذا تدفع اليه بادي حركة فان لم يجعل لها مسيل ولم يصف اليها ما يبعدها فهو البئر وما جعل له ذلك فهو القنى ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة •

(واعلم) ان النزع من العيون الراكدة والآبار الراكدة سبب لزيادة تبوع الماء لان البخار الذي هو مادة الماء اذا صار ماء منع قل الماء سائر البحيرة التي في القنرات يندفع الى الظاهر فاذا نزع الماء قوت تلك البحيرة على الظهور •

(وبين الناس خلاف) في ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية المنثقرة في ممق الارض اذا اجتمعت او من الهواء اذا انقلب ماء وهذا الثاني وان كان ممكنا الا ان الاول هو اولى بالاكثرية •

﴿ الفصل الخامس في الزلزلة ﴾

(سبب الزلزلة) اما ان يكون تحت الارض او فوقها واما ان يكون مرعبا منهما (اما الاول) فملي وجيز •

(احدهما) انه اذا تولد تحت الارض بخار دخاني حار كثير المادة وكان وجه الارض متكافعا ديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج ولم يتمكن من ذلك بسبب كثافة وجه الارض فيشذ يترك في ذاته وتحرك الارض

{ سيل

وربما بلغ في قوته الى حيث يقوى على شق الارض وربما حصلت نار محرقة وربما حدثت اصوات هائلة ودوي يدل على شدة الريح ثم ان وقع هذا الشق في بلدة جعل عاليها سافلها وربما كانت في جوف الارض وهذات فصد انشقاق الارض في ذلك الموضع يسقط ما فوق الارض في تلك الوهجات فهذا هو السبب الاكثرى للزلازل (والدليل عليه) ان البلاد التي تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها آبار كثيرة حتى كبرت غنائص الابخرة قلت الزلازل بها وايضاً فلان اكثر الزلازل يكون عند فقدان الرياح •

(وثانيهما) ان في باطن الارض تجاويف فاذا سال الماء الكثير من بعضها الى بعض وانحدت قطعة عظيمة منها فحينئذ يتقلب الهواء الذي تحت الارض فحينئذ تتحرك الارض •

(واما السبب الذي) فرق الارض فهو ان تسقط ثقل الجبال فتزلزل به الارض وهذا السبب انما يمرض وقتي كثرة الامطار وتظها اما الكثرة فلان القلل اذا ترطب سهل انفصال بعضها عن البعض وامافي القلة فلان القلل اذا جفت سهل قسيتها وهذا السبب لا يجوز ان يكون هو السبب الاكثرى للزلازل لو جاز •

(اما اولاً) فلان الزلازل قد توجد في البلدة التي لا يكون قربها جبل •
(واما ثانياً) فلان الحركة التي تكون بهذا السبب يكون آخرها اضعف من اولها وليس كل زلازل كذلك •

(واما السبب المركب) فافرق الارض وتحتها فهو ما اذا حاولت الابخرة الدخانية التي تحت الارض الصعود ثم تمذر عليها امالان البرد قد كيف وجه الارض كما في الليالي والندوات وامالان الحر جف وكثفه كما في انصاف النهار

واما

واما لان هناك رياح مماناة فتمتع تلك الابحرة عن الصعود •
 ﴿ القسم الرابع فيما يحدث من المناصر بالتركيب ولا يكون لها نفس • وفيه
 تسعة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في تكون الجبر ﴾

(ان الارض) الخالصة ليس بها الفت لا تنعرج بل التعرج له سبب واحد
 اكثرى وسيان اقليان •

(اما السبب الاكثرى) فهو ان الطين اللزج اذا حلت الحرارة فيه حتى استحكم
 انعقاد رطبه يابه صار حجرا مثل كوز القناع •

(واما السببان الاقليان) فاحدهما ان تكون من الماء السيل اما بان يجمد الماء
 كما يقطر برده واما لانه يرسب اولاه في سيلانه شيء يلزم وجه مسيله
 فيتعرج وسبب ذلك اما قوة معدنية فتعبره اولان الارضية غالبية على ذلك
 الماء بالقوة لا بالمقدار كما في الملح •

(وان كان ما يحكى) من تعرج حيوانات جميعا فالسبب فيه شدة قوة معجرة
 تحدث في بعض البقاع الجبرية فانه ليس استعالة الاجسام الحيوانية الى
 الجبرية ابد من استعالة المياه اليها وقد عرفت في باب انبات للكون
 والقصاد صحة ذلك •

(وحكى الشيخ) انه رأى رقيقا على صورة الارغفة الرقيقة الوسط المرتفعة
 بالمنساع قد تعرج ولونه باق واحد وجريه عليه اثر الخط الذي في التور •
 (وتانيهما) ان البخار الدخاني الصاعد الى فوق اذا حصلت فيه ام الزوجة
 والمادعية بسبب شدة الحركة ثم عرضت لها برودة صار حجرا او حديدا
 ولا شك في امكانه اما وتويعه في ثلاث حكايات ذكرها الشيخ •

(احداها) انه سقط في زمانه من الهواء حديدة في قدر مائة وخمسين مترا •
 (وثانيها) انه سقط ايضا من الهواء حجارة في هذا المقدار •
 (وثالثها) انه تقع في بلاد الترك في الصواعق والبروق اجسام نحاسية يابسة
 على هيئة النصول وقد تكلف الشيخ اذا به فصل من ذلك فلم يذب ولم يزل
 يتخلخل منه دخان ملون يضرب الى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي •
 وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الثاني في تكون الجبال وفيه ثلاثة مباحث ﴾

(البحث الاول) الحجر الكبير انما يتكون لان حراطينا يصادف طينا كثيرا
 لوجا امامة واما على سبيل مرور الايلم واما الارضا ع فله سببان سبب
 بالذات وسبب بالمرض •
 (اما الذي بالذات) فكما اذا رقت الريح الفاعلة للزلافة طائفة من الارض
 فجعلتها تلامن التلال •

(واما الذي بالمرض) فان الطين بعد تحجيره يختلف اجزاؤه في الصلابة
 والرخاوة فاذا وجدت مياه قوية الجرى اور ياح عظيمة الهبوب انفجرت
 الاجزاء الرخوة وقيمت الصلبة ثم لا زال السيول والرياح تنوص في تلك
 الحفرات الى ان تنور غور شديد افيق ما انحفر عنه شاهقا والاشبه
 ان هذه المعمورة قد كانت في سالف الزمان مضورة في البحار فحصل هناك
 الطين اللزج الكثير ثم حصل التحجير بعد الانكشاف فلذلك كثرت الجبال •
 (ومما يؤكد) هذا الظن انما نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزاء
 لمحيوانات المائية كالأصداف ثم لما انكشفت الجبال وانشقت البحار من هناك
 حصل الشقوق اما لان السيول والرياح حفرت ما بين الجبال فلا جرم عظم

لارتفاعها واما لان ما كان من هذه المنكخات اقوى تحجرا واصطب طينة
اذا هدم دونه بقى ارفع واعلى الالف هذه امور لا تتم في مدة تقي التوار يخ
يضطها •

(البحث الثاني) عن سبب عروق الطين الموجودة في الجبال • يحتمل ذلك
وجوها ثلاثة (الاول) ان تكون تلك العروق من جهة ما فتت من الجبال
وتقرب وسالت عليه المياه ورطبت او خلطت به طينها الجيدة •

(الثاني) ان يكون القديم من طين البحر غير متفق الجوهر فيكون منه ما يقوى
على التحجر ومنه ما يصف عن التحجر •

(الثالث) ان يعرض للبحر ان يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض
للسهل ان يصير طينا لرجاستعدا للبحر القوي وللجبل ان يفتت كما اذا فتت
آجرة وترا باقي الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فحينئذ فتت
الآجرة ويبقى الطين متحجرا فكذلك هاهنا •

(البحث الثالث) قد يرى بعض الجبال منضوذا سافسا ما يقب ان يكون
ذلك قد كانت طينها كذلك بان كان ساف او تكم اولاً ثم حدث بعده
في مدة اخرى ساف آخر فارتكم وقد كان سال على كل ساف ساف من خلاف
جوهرة فصار حائلينه وبين الساف الآخر فلما تحجرت المادة عرض للبعائل
ان انشق وانتشر مما بين السافين •

(الفصل الثالث في منافع الجبال)

(قد عرفت) ان مادة السحب والبيون والمتابع هي البخار وتعرف ان
مادة المعدنيات ايضا ذلك (فنقول) اكثر السيوت والسحب والمعدنيات
انما يتكون في الجبال او فيما يقرب منها (اما البيون) فلان الارض اذا كانت

رخوة نشأت الابخرة منها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذاً هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة و الجبال اصاب الاراضى فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للميون وبشبه ان يكون مستقر الجبل مملوء اماء و يكون مثل الجبل في حفته الابخرة مثل الا نيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل وقر الارض التي تحته كاترم والميون كالاذناب التي في الانايق والاو دية والبخار كالتقوا بل وكذلك اكثر الميون انما ينشجر من الجبال واقطها في البرارى وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلو جوه ثلاثة •

(احدها) ان في باطن الجبال من الندوات مالا يكون في باطن الارضين الرخوة • | :

(وثانيها) ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداه او من الثلوج مالا يبقى على طاهر سائر الارضين •

(وثالثها) ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تنفرق ولا تتحلل • (واذا ثبت) ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهراً او باطناً اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فذلك كانت السحب في الجبال اكثر •

(واما المعدنيات) المحتاجة الى ابخرة تكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها في مواضع بحيث لا تنفرق فيها اطول فلاشئ لها في هذا المعنى كالجبال •

﴿ الفصل الرابع في تقسيم المعدنيات ﴾

(الاجسام المعدنية) اما ان تكون قوية التركيب واما ان تكون ضعيفة

التركيب

(الفصل الرابع في تقسيم المعدنيات)

التركيب فان كانت قوية التركيب فاما ان يكون متطرفة (١) وهي الاجساد السبعة واما ان لا تكون متطرفة اما الغاية مطلوبها كالزئبق اولئذ يوسها كالياقوت وامثاله واما ان كانت ضعيفة التركيب فاما ان تكون منحلة بالرطوبة وهو الذي يكون ملهي الجوهر كالزجاج والنوشادر والشب والقفند واما ان لا تخل بالرطوبة وهو الذي يكون معنى التركيب كالكبريت والزئبق فهذه الاربعة اقسام المعديات فلتكلم في كل واحد منها على سبيل التفصيل •

(الفصل الخامس في حد المتطرفات)

(انواعها سبعة) الذهب والفضة والرصاص والحديد والنحاس والخرصيني والآتاك وهي مشتركة في انها اجسام ذاتية صابرة متطرفة فالذاتية تميزها عن الاكلاس والاحجار التي لا تذوب والصابرة بما ليس بصائرة وهي الاشياء التي تذوب وتبخر مثل الشمع والقيرو المتطرفة تميزها عما ليس بمتطرق كالزجاج والميناء •

(فان قيل) الحديد لا يذوب وان كان يلين (فنقول) انه يمكن اذاته بالحيلة بان تأخذ برادة الحديد وتلقى عليها مثل ربها زرينخا احمر مستحوقا وتخلط بها وتعمل في جرة وتطين بطين جيد وتلقى في النور الحار ليلة ثم تخرج وتلقى عليه مثل سدسه من النطرون وتضمن الزيت وتعمل في جرة مثقبة على جرة اخرى وتزل ثم تأخذ ما ينزل قترفه وتأخذ النوشادر والزجاج الشامي مسحوتين المتوتين بالزيت فتجعله بنادق وتطعمه منها وتذيه مرات مائشاء فانه يزد سرعة ذوبه ويبيض و ان اكثر ذلك لان حتى يتطرق ويذوب ذوب الفضة وقد يمكن ان يشمع بهذا الملاج حتى يصير في سرعة ذوب الرصاص •

(الفصل الخامس في حد المتطرفات)

(واذا عرفت) صحة هذا الحد عرفت ان الذهب حدها جسم ذات صابر متطرق اصفر رزين بالقياس الى هذه الاجساد الصفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية والقضة حدها انها جسم ذات صابر متطرق ابيض رزين بالقياس الى هذه الاجساد سوى الذهب واعني بالحد هاهنا الرسم •

﴿ الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة ﴾

(قد عرفت) فيما مضى ان مادة المتطرقات جوهر مائي ممزوج بجوهر ارضي امزاجا محكما بحيث يسر انفكاك احدهما عن الآخر وينطبخ احدهما بالآخر بحيث يحصل هناك رطوبة ذهبية فاذا انجمد ذلك المركب قبل زوال تلك الرطوبة بالبرودة كان لا محالة قابلا للتطرق ولما فيه من الرطوبة اللازمة الذهبية فان تلك الرطوبة لو لم تكن باقية لم يكن المركب متطرقا كالساقوت والزجاج •

(ونقول الآن) انهم اتفقوا على ان عنصر المتطرقات هو الزئبق وليس على ذلك دلالة قاطنة بل امارات متقدمة للظن فنذكر اولا كيفية تولد الزئبق وثانيا امارات الدالة على كونه عنصرا للمتطرقات وثالثا كيفية تولد الاجساد السبعة عنه •

(اما كيفية تولد الزئبق) فذلك من ماء خالطه ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا ينفرد سطح الانتشيه من تلك اليوسة فذلك لا يطاق باليد فلا ينحصر انحصارا شديدا بشكل ما يحويه (ومثاله) ان قطرات الماء اذا وقعت على تراب في غاية اللطافة فرمعا احاط بالقطرة سطح ترابي حاصر لذلك الماء حتى تبقى تلك القطرة على شكلها في وجه ذلك التراب واذا تلاقت قطرتان فلا بد ان يخرق الغلافان الترابيان ويصير الماءان ماء

واحد

والطرق

(الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة)

واحداً وبصير الغلافان غلافاً واحداً فكذلك هاهنا وبياض الزئبق من بياض الأرضية اللطيفة وصفاء المائة من ممازجة الموائمة •

(واما الامارات الدالة) على ان الزئبق منصرفات ثلاث (اولاها) انها عند الذوب تكون مثل الزئبق اما الرصاص فلا شك عند ذوبه انه زئبق واما سائر الاجساد فانها عند الذوب تكون زئبقاً محمراً (وثانيها) تعلق الزئبق بهذه الاجساد (وثالثها) ان الزئبق يمكن ان يقدر ثمة الكبريت حتى يكون مثل الرصاص •

(واما كيفية تولد الاجساد السبعة عنه) فنقول هذه الاجساد انما تكون عند اختلاط الزئبق بالكبريت على ما ثبت فاختلاف هذه الاجساد اما ان يكون بسبب اختلاف الزئبق او بسبب اختلاف الكبريت او بسبب اختلاف حال تأثر احدهما عن الآخر فان كان الزئبق والكبريت صافين وكان انطباع احدهما بالآخر كاملاً نأماً فان كان الكبريت مع ثقاه ايضاً تكونت النضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تكون الذهب واما ان كان الزئبق والكبريت نقيين وكانت في الكبريت قوة صباغة لكن قبل كمال الضج وصل اليه بردهمجد مستعد تكون الخارصيني واما اذا كان الزئبق نقياً والكبريت ردياً فاما ان يكون الكبريت الردي فيه قوة احتراقية فيشتد يتكون النحاس وان كان الكبريت ردياً غير شديد المخاطلة وكان مداخل اياه سافاً فساها فيشتد يتكون الرصاص واما اذا كان الزئبق والكبريت رديين فان كان الزئبق متخلخلاً ارضياً وكانت الكبريتية ردية محرقة فيتكون الحديد وان كان مع رداً لثما ضمني التركيب يتكون الآمك واصحاب الكيمياء قد صمغوا هذه الدعاوى من حيث انهم يقدون الزئبق بالكبريت اعتقادات المبدنيات •

محسوسة فيحصل لهم ظن غالب بان الاحوال الطبيعية مقاربة للاحوال الصناعية وبالله التوفيق •

﴿ الفصل السابع في كيفية تكون سائر الانقسام ﴾

(اما الذي) يكون قوي التركيب ولا يكون متطرقا مثل الاحجار فاكثره لا يذوب وانما يلين بسر ومادتها مائة ولكن ليس جودها بالبرد وحده بل باليبس الهيل للمائة الى الارضية فذلك لا يذوب اكثرها الا بالحيلة وليست فيها رطوبة لزجة دهنية فذلك لا تطرق (واما الذي) يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن النوشادر ناريته اكثر من ارضيته ولذلك يصعد بكميته فهو ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانفقد باليبس واما الكباريت فقد عرض لما فيها ان تخمرت بالارضيه والهوائية تخمر اشديدا وتخمر الحرارة حتى صارت دهنية ثم انفقدت بالبرد واما الزجاجات فاما مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فاما كان منها مثل القنفذ واللقطار فتكونها من جلاله الزجاجات وانما تتحلل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم تنفقد وتستفيد قوة معدن احد الاجساد فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كاللقطار وما استفاد من قوة النحاس اخضر كاللؤلؤ •

﴿ الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء ﴾

(الشيخ) سلم امكان ان يصنع النحاس بصنع الفضة والفضة بصنع الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص فاما ان يكون الفصل المنوع يسلب او يكس •

(قال) فلم يظهر لي امكانه بعد اخذ هذه الامور المحسوسة يشبه ان لا تكون هي

الفصول

(الفصل السابع في كيفية تكون سائر الانقسام) (الشيخ) يمكن صنعة الكيمياء (الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء)

القصول التي يصير هذه الاجساد أو اعابل هي عوارض ولوازم وفصولها
مجهولة وإذا كان الشيء مجهولاً كيف يمكن قصد إيجاد أو إقائه (واحتج أيضاً)
قوم من الفلاسفة على امتناعه بأمور •

(أولها) أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولذلك
العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة
وهي مجهولة عندنا ولتمام العمل والافعال بينها زمان معين هو مجهول عندنا
ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد •

(وثانيها) وهو أن الجوهر الصانع إما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ
أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساوىان فإن كان الصانع أصبر وجب أن ينفى المصبوغ
ويبقى الصانع بعد فناءه وإن كان المصبوغ أصبر على النار وجب أن يبقى بعد فناء
الصانع وإن تساوىا فكل ما استويا في المصاهرة على النار كانا من نوع واحد قلبي
أحدهما بالصافية والآخر بالمصبوغة أولى من العكس •

(وثالثها) أنه لو كان الذهب الصناعي مثلاً للطبيعي لكأن ما بالصناعة مثلاً
لما بالطبيعة لكن التالي باملل لو جوبن (أما أولاً) فلأننا لم نجعله شيئاً (وأما ثانياً)
فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل
بالصناعة حتى يوجد سيف أو دوير بالطبيعة ولما ثبت امتناع التالي ثبت
امتناع المقدم •

(ورابعها) أن لهذه الاجساد أماكن طبيعية وهي معادتها وهي لها بمنزلة
الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد
الحيوانات في غير تلك الارحام •

(وخامسها) أن هذه الاجساد متباعدة بقصولها النوعية وتلك القصول مجهولة

لأفلا يمكننا إيجادها وإعدادها. ويتقدير أن تكون تلك الفصول معلومة لنا
لم يمكننا أيضا إزالتها وتحصيلها لأنها لو جاز أن يجعل نوع نوعا لجاز أن يجعل
الكلب حمارا وبالعكس فهذه هي شبه العقيلة للمانين من هذه الصنعة ولهم
شبه أخرى ركيكة لا تليق بهذا الكتاب •

(والجواب) أما الذي ذكره الشيخ فليس بقوي لانا نشاهد من الترياق
آثار مخصوصة وأفعالا مخصوصة فاما أن لا تثبت له صورة ترياقية مقومة
لماهيته تكون مبدأ لهذه الأفعال أو تثبت له هذه الصورة فإن لم تثبت له
صورة ترياقية بل قلنا أن الأفعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة
أخرى جاز أيضا أن يقال أن صفرة الذهب وورزانه حاصلتان بمافي من
المزاج لا من صورة مقومة غيبثد لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد
الصفرة والورزانه ولكنهما معلومتان فلمكن أن يقصد ليزالتهما وإيجادهما فبطل
ما قاله الشيخ •

(وأما إذا ابتنا) للترياق صورة مقومة له فنقول لا شك أننا لنقل من تلك
الصورة إلا أنها حقيقة تقتضي الأفعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما
أن يكون هذا القمر من الذهب يكفي في قصد الإيجاد والابطال لولا يكفي فإن
لم يكف وجب أن لا يمكننا إيجاد الترياق وإن كفي فيوفى مسئلتنا أيضا حاصل
لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضي الذهب والانطراق
والصفرة والورزانه •

(ثم الجواب) أما وإن كنا لنعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أننا نعلم
الأعراض التي تلاعبها والتي لا تلاعبها ونعلم أن المرض الغير الملائم إذا اشتد
في المادة يطلت الصورة بمثل الصورة المائية فاما نعلم أن الحرارة لا تلاعبها وإن كنا
لا نعلم (٢٧)

لأنهم ماهيتها على التفصيل فذلك يمكننا أن نبطال الصورة المائية وإن نكتبها صورة أخرى إما الأبطال فتسخن الماء وإما الأكتساب فتبرد الهواء فكذلك في مستثنائنا •

(وإما الحجة الثانية) فهي منقوضة بصناعة الطب •

(وإما الحجة الثالثة) فنقول أنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في العبر على النار استواءهما في الماهية لما عرفت أن المصنفين قد بشرت كان في بعض الصفات (وإما الحجة الرابعة) فقد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح والريح الحاصلة بتحرك المراوح وأكول لآلة تقام والنوشادر تحددتخذ من الشر وكذلك كثير من الزاجات ثم يتعذر أن لا نجعله مثالا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعي بالصناعة إمكان عكسه بل الأمر موقوف على الدليل •

(وإما الحجة الخامسة) فنقول لمن أراد أن يطلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث لجوهر الشيء بل كالمعالج للمريض فإن النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمرضا وكما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع وعلى أن هذه الحجة ليست بملية فإن حاصلها أن الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكوينه بالصناعة وفيه وقع النزاع •

(وإما الحجة السادسة) فجوابها جواب الحجة الأولى (ولما ثبت) ضعف الجميع المأنة من أمكن الكيمياء فالحق إمكانهما بنا أن هذه السبعة مشتركة في أنها أجسام ذائبة صابرة على النار متطرفة وإن الذهب لم يتميز عن غيره إلا بالصفرة والرزاة والصورة الذهبية المقيدة بهذين المرضين أن ثبت ذلك وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك فإذا يمكن أن تصف

جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزاقته و ذلك هو المطلوب (واذ قد فرغنا) من الكلام في الكائنات التي لأخر لها قلنختم الباب بالحوادث الكبار التي تحدث في العالم .

﴿ الفصل التاسع في الطوفانات ﴾ وفيه بحثان ﴿

(البحث الاول) المشهور عند العوام ان الطوفان غلبة الماء على الريح المعمور كله او بعضه والحكماء يريدون به غلبة احد الناصر ايها كان والسيب في وقوع الطوفانات اجتماعات من الكواكب على هيئة مخصوصة واستعدادات عنصرية فاما ان ينسب ذلك الى حركة الاوجات والحضيضات او انطباق منطقة البروج على معدل النهار او اية بها فذلك بحسب الاولى والا فم تم دلالة قاطعة على ذلك (والذي يدل) على امكان وجود الطوفانات هو ان الاشياء التابعة للقلة و لكثرة ان كان الغالب فيها المتوسط وما يقرب منه فالطوفان ايضا في حد الامكان ولانه قد يتفق ان يمضي السنون على بعض البقاع فلا يأتيه مطر ذلك غاية النقصان فاذا جاز ذلك جاز ان يطرط المطر دفعة واحدة وكذلك التول في سائر الطوفانات وايضا قد يصح بالتواتر وقوع الطوفان المائي وايضا قد ينسب ان كون الجبال في هذا الريم يدل على انه كانت قبل ذلك معمورا بالبحار .

(البحث الثاني) انه من الجائز في بعض الطوفانات ان يفسد الحيوانات والنباتات او الاجناس منها ثم يحدث بالتولد دون التوالد والذي يدل عليه وجوه اربعة .

(الاول) انه لا دليل على استحالة ذلك .

(الثاني) ان كثير من الحيوانات يتولد ويتوالد مثل النحل المتولد

(الفصل التاسع في الطوفانات)

من اخشاء البقر والقرب المتولد من التين والباذروج والحيات المتولدة من الشعر اذا التقى في الماء والقار المتولد من المر والصفادع المتولدة من المظر فهذه الاشياء وجودها تارة بالتولد وتارة بالتوالد •

(الثالث) ان بدن الانسان انما وجد لان اجزاء مخصوصة في المقادير من الناصر تفاعلت تفاعلا مخصوصا وذلك التفاعل تبع لاجتماع تلك الاجزاء المخصوصة المقادير ولا شك في ان حصول تلك الاجزاء على تلك المقادير ممكن وتفاعلها على الوجه المخصوص ممكن والمطلق حصوله على الممكن ممكن فاذا حصل بدن الانسان ممكن على طريق التولد وستعرف انه متى حصل البدن على كمال استعداد فاضت النفس المدبرة والقوى المتصرفة عن واهب الصور فاذا حدث الانسان بالتولد ممكن •

(فان قالوا) لم لا يجوز ان يكون كون البدن بحيث يكون مستعدا لقبول النفس يتوقف على حصوله في الرحم وعن النطفة (فنقول) لو سلمنا ذلك لكان الكلام في امكان حدوثها بالتولد كالكلام في امكان حدوث الاول • (الرابع) انه لو لم يكن حدوث الانواع بالتولد ممكنا لكان يجوز ان ينقطع الانواع بحيث لا تعود البتة لانه ليس يجب ان يتولد من الشخص شخص آخر لان الجماع الذي هو مبدء التوالد ارادي لا ضروري ووقوع البذور في البوادع طبعي لكنه اكثرى لا ضروري واذا لم يكن احد هذين ضروريا لم يكن تادى كل شخص من النوع الى شخص آخر منه ضروريا فيجوز في الناس ان حيث ان ينقطع فلم يكن حصول الانواع الا بالتوالد لكانت الانواع حيث تنقطع وذلك مشهور البطلان ثبت امكان ما ادعيناه • (وليكن هذا) آخر كلامنا في هذا الباب واما الكلام في النبات والحيوان

فهو اليق بالصناعات الجزئية فلا جرم ختمنا الكلام في الجسم بهذا الباب
ولتكم الآن في علم النفس وباقة التوفيق •

﴿ الفن الثاني في علم النفس • وفيه ثمانية ابواب ﴾

﴿ للباب الاول في احكام كلية للنفس • وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الال في تعريف النفس ﴾

(اننا شاهد) اجساما تصدر عنها الآثار لا على وتيرة واحدة مثل الحس
والحركة والتخذي والنمو وتوليد المثل وليس لها ذلك للجسمية التي تشاركها
فيها ما يخالفها في تلك الآثار بل قد توجد تلك الاجسام غير موصوفة بمصدرية
هذه الافعال فاذا توجد في تلك الاجسام مبادئ غير جسيميتها وليست هي
بالجسام والاعاد المحال فهي اذا تفرقت متلفة بالاجسام وقد عرفت اننا نرى
كل قوة تصدر عنها الآثار على نهج واحد نساو هذه اللفظة اسم لهذا الشيء
لا من حيث ذاته بل من حيث كونه مبدءا للافعال المذكورة ولذلك صار
البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي (فنقول) ان النفس بالقياس الى انها تفرق
على الفصل الذي هو التعريف وعلى الاقلال من المحسوسات والمقولات
الذي هو الادراك تسمى قوة وبالقياس الى المادة التي تحملها فيجتمع منها •
جوهر نباتي او حيواني صورة وبالقياس الى ان طبيعة الجنس كانت ناقصة
قبل اقتران الفصل بها فاذا انضاف اليها كل النوع به كالا (فنقول) تحديد
النفس بالكمال اولى من تحديدها بالصورة لوجود ثلاثة •

(اما اولا) فانه اعم من حيث ان الصورة هي المنطبقة في المادة والنفس
الناطقة غير منطبقة فيها هي اذا ليست صورة للبدن ولكنها كماله كما ان الملك
كمال المدينة •

و المدينة

واما

﴿ الفن الثاني في علم النفس ﴾

(واما ثانيا) فلاه اتملان الكمال قياس الى المعنى الذى هو اقرب من طبيعة الجنس وهو النوع لا الى الشئ الذى هو ابعد من ذلك وهو المادة.

(واما ثالثا) فلان الدلالة على النوع تضمن الدلالة على المادة من غير عكس (وهو ايضا) اولى من القوة وتوجبين (اما اولا) فلان للنفس قوة الادراك وهى انفعالية وقوة التحريك وهى فعلية وليس اعتبارا حد المعنيين اولى من الآخر فيجب اعتبارهما فى حددهما واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل والآخر تحت مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباعدة تمام ماهياتها وذلك مجتبى عنه فى الحدود بخلاف لفظ الكمال فان قوله عليهما ليس بالاشتراك (واما ثانيا) فلاه القوة اسم لها من حيث انها مبدأ للافعال والكمال اسم لها من هذه الجهة ومن حيث انها مكملة للنوع وما يعرف الشئ من جميع جهاته اولى مما يعرف من بعض جهاته فظاهر ان الكمال هو الذى يجب ان يوضع فى حد النفس مكان الجنس .

(فنقول) الشئ الذى يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فى بعض انواعه ان يتبرأ عن البدن حتى يزول التعلق الذى بينه وبين البدن ولكنه لا يتناول اسم النفس من حيث ذاته وجوهره بل من حيث له علاقة مع البدن ويجوز ان يكون الشئ فى ذاته وجوهره اسم يخصه وله اسم من جهة ما هو مضاف الى غيره مثل الفاعل والمنفعل والاب والابن وقد لا يكون له اسم من جهة جوهره ولكن من جهة قيامه الى غيره مثل الرأس واليد والجناح ومتى اردنا ان نعطىها حدا ودعا من جهة اسمائها بما هى مضافة اخذنا تلك الاشياء الخارجة عن جواهرها فى حدودها وهى وان لم تكن ذاتية لها فى جواهرها لكنها ذاتية لها بحسب الاسماء التى لها تلك الحدود والنفس

أما نسميها نفساً من جهة أنها تعمل في الأجسام أفعالا مخصوصة وأما بحسب
جواهرها فلا نسميها إلا بذكر الاسم بل الاسم الخاص بها العقل
لا النفس ولذلك سميت الأوائل القوى النيرة الجسمانية إذا كانت مباشرة
لتحريك الأفلاك فوساوسموا الحركات بالتمشيق عقولا وجسورا عدة
الحركات القريبة وسموها نفس السكل والبيدة وسموها عقل السكل
كأن السكل هو السموات وأما الاسطوانات فأنها وإن كانت جزءاً من السكل
ولكن لا يستد بها لقلها فذلك كانوا يقولون السكل حي وله نفس نامقة
ولنفسه شيء كالقفل الفعال لنا وما كانوا يلتفتون إلى القدر النافه المائت من
السكل حتى يتمتعوا بالجهل من إطلاق القول بأن السكل حي فمسي في إبداننا من
المائت بالنسبة إلينا أكثر من نسبة الاسطوانات إلى اجرام الأفلاك ومع
ذلك فقد يطلق القول بأن كل البدن حي فظاهر أن البدن يجب أن يؤخذ
في حد النفس فالنفس إذا تكامل للجسم لكن الكمال (منه أول) وهو الذي
يصير به النوع نوعاً بالفعل مثل الشكل للسيف (ومنه ثان) وهو الذي يتبع نوعية
الشيء من أفعاله وأفعاله لا ته كقطع للسيف والتميز والرؤية والاحساس
والحركة الإرادية للإنسان فإن هذه أمور ليست أولية فإنه ليس يحتاج
النوع في أن يكون نوعاً بالفعل إلى حصول هذه الأمور بالفعل بل إذا كانت
مبادئها حاصلة بالفعل حتى تكون تلك الآثار موجودة بالقوة القريبة بمد
ما كانت بالقوة البيدة كان الحيوان حيواناً بالفعل فالنفس كمال أول للجسم
الذي لا يشترط فيه شيء لا للذي يشترط فيه لاشيء وليس هو كمال للجسم
الصناعي كالسرير والكرسي بل للطبيعي ولا كل جسم طبيعي فليست النفس
كمال البساطت المنصيرية بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي تصد عنه كمالته

الثانية بواسطة الآلات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة
اى من شأنه ان يحى بالنشور ويبقى بالتغذاء ودرعاً يحى بالاحساس والتحريرك •
(وقد جعل بعض المتأخرين) الطيى صفة للكمال الاول هكذا (النفس
كمال اول طبيعي لجسم آلى) وزعم ان الكمال الاول قد يكون طبيعياً مثل القوى
التي هي مبادئ الآثار وقد لا يكون مثل التشكلات الصناعية فالنفس كمال
اول طبيعي لانها كمال اول صناعي وهذا قريب من التأويل الذي ذكرناه
لترتيب القديم •

(واعلم) ان هذا الحد لا يمكن ان يتناول النفوس الثلاث اعني النباتية
والحيوانية والفلكية لانا ان اعطيناها اسم النفس لانهما فعل فلما ما فقط لزم
ان تكون كل قوة نفساً فتكون الطبيعة نفساً وذلك مخالف للاجماع المنقذ
بين العلماء • وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالنفس خرجت النفس النباتية
واندرجت الاخرى وان اعطيناهم للقوة الفاعلة افمالاً متقابلة خرجت
النفس الفلكية ودخلت الباقيتان وازدادنا على هذه الممانى شرطاً ازدادنا مخصصاً
فيجب ان يكون مصوراً معلوماً ثبت انه ان استعمل النفس بحيث تتناول
الحيوانية والفلكية خرجت النباتية او تتناول الحيوانية والنباتية خرجت
الفلكية ولا ينبغي ان يعتبر العاقل بما يجده من اختلاف حركات الافلاك
في اطوارها وعروضها حتى يظن انها افمال متقابلة فان لكل واحد من تلك
الافاعيل نسبة واحدة لا تتغير اصلاً •

(فان قال قائل) لم لا يجوز ان يقال ان الحياة هي هذا الكمال وهي
الامر الذي يصدر عنه ما يسبوه الى النفس •

(فنقول) اذ اينما له ما يختص ببعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض

فلا بد ان يكون ذلك لقوى مخصوصة فالغنى بالحياة لما ان يكون هذه المبادئ لو كون الجسم ذا تلك المبادئ لو كون الجسم بحيث يصح ان يصدر عنه تلك الآثار والاول تسليم المقصود والثاني باطل لانه ليس المفهوم من كون الجسم ذا مبدء هو المفهوم من ذلك المبدء والثالث ايضا باطل فانه ليس المفهوم من هذا الكون ومن النفس شيئا واحدا كيف والمفهوم من الكون الموصوف لا يمنع ان يسبقه بالذات مبدءه يتم للجسم هذا الكون والمفهوم من الكمال الاول الذي رسمناه لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال اول والا لم يكن اولاً وبالله التوفيق •

(الفصل الثاني في ماهية النفس)

(واذا قد عرفنا) للشيء المسمى بالنفس من جهة الاضافة التي بها تسمى نفساً فنجدر بنا ان نشغل بتعريف ماهيته •
(فنقول) الناس انما يستملكون الالفاظ في مفاوضاتهم بحسب ما بينه وليس معنى احد بلفظه ما لا يتصوره وليس احد يقول نفسى ونفسك في مفاوضاته الا ويشير به الى الذات والحقيقة فانه يقول فرحت نفسى وتألمت نفسى ولا فرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتألمت بل لا فرق عنده بين ان يقول نفسى وذاتى وبين ان يقول انا فظاهر ان كل واحد يعرف وجود نفسه التي هي هو ولكن البحث في ان هذا الشيء المخصوص ماهو •
فمن الناس من ذهب الى انه هي هذه البنية المخصوصة المشاهدة المحسوسة ويدل على خساره ثلاثة براهين •

(الاول) هو ان الواحد من التوهم ذاته كأنه خفق دفقة وخلق كاملاً ولكنه محجوب بالحواس عن مشاهدة الظارحيات وانه يهوى في خلاء وملاء

لا يصدمه فيه نوام الهواء ولا يحس بشئ من الكيفيات و فرقت اعضاؤه
حتى لا يكون بينها ملاقة وحماسة اصلا فانه في هذه الحالة يكون مدركا
لذاته و غافلا عن كل اعضائه الظاهرة والباطنة بل تثبت ذاته ولا يثبت
لها طول ولا عرض ولا عمق ولو انه تخيل في تلك الحالة بدا او عضوا آخر
لم يتخيله جزأ من ذاته ولا شرطاً في ذاته فظاهر ان الشعور به غير المعقول عنه
فاذا هويته مفارقة لجميع الاعضاء .

(البرهان الثاني) ان علم الانسان بهويته غير مكتسب وعلمه باعضائه
الظاهرة والباطنة مكتسب فهويته مفارقة لجميع اعضائه اما الصغرى فلان العلم
بوجود النفس لو كان مكتسباً لكان اما بالحس وهو باطل بالاجماع فانه ربما علم
الانسان نفسه عند ما لا يحس بشئ اصلاً واما بالتفكر ولا بد له من دليل والدليل
اما علة النفس او معلولها والاول باطل لان اكثر من يعرفون انفسهم
وان لم يخطر ببالهم علة انفسهم والثاني باطل ايضاً لانه اما ان يكون المعتبر
هو الفعل المطلق او فعله من حيث هو مضاف اليه فان اعتبر الفعل المطلق لزم
منه اثبات فاعل مطلق لا فاعل هو وان اعتبر الفعل المضاف اليه والعلم بالفعل
المضاف اليه متوقف على العلم به فلا استفيد العلم به من العلم بالفعل المضاف
اليه لزم الدور فثبت ان علم الانسان بنفسه غير مستفاد من دليل واما الكبرى
فلان الانسان لا يعرف اعضاءه الظاهرة والباطنة الا بالحس والقرينة
فظاهر ان هوية الانسان مفارقة لجميع اعضائه .

(البرهان الثالث) ان الانسان قد تزايد اجزأؤه تارة وتناقص اخرى مع
ان ذلك الانسان باق في الاحوال كلها فطمنا ان هويته مفارقة للبنية
المحيوسة .

(واعلم) ان هذه البراهين لا تقتضى كون النفس الانسانية غير جسمية فان البهايم تدرك هوياتها المخصوصة وكيف لا وهى تهرب عن الموت وتطلب اللذيق وليس هربها عن مطلق الالم لوجوبه (اما اولا) فلان المشهور انها لا تنقل الكليات (واما ثانيا) فلانها لا تهرب عن المغيرها مع ان ذلك المفعول اذا اغتاهرب عن آلامها وعلمها بالما بعد علمها بانفسها فظاهر انها تدرك انفسها المخصوصة مع ان نفسوسها ليست مجردة (بل هذه الادلة) لا تدل الا على ان هوية الانسان مفارقة لهذه الاجسام المحسوسة اما ان تلك الهوية هل هى متعلقة بهذه الاجسام او هى برتبة عنها فذلك مما يحتاج فيه الى نظر آخر .

(وهاهنا دقيقة) وهى انه وان كان علم الانسان بهويته عند غفلة عن جميع اعضائه لا يقتضى ان يكون هويته مجردة ولكن علمه بانه الآن هو الذى كان قبله بمدة يقتضى ان يكون هويته مجردة على ما سيأتى ذلك فى موضعه .

(ومن الناس) من ذهب الى ان النفس هى المزاج ويدل على فساد ستة براهين .

(الاول) ان البدن مركب من عناصر متازعة بطبائعها الى الانفكاك والذى يجرها على الامتزاج قوة غير ما يتبع امتزاجها فان البعد لا يكون بعينه هو القبل . وعليه شكوك ستة .

(الاول) لعل الاسطقات فى بدن الانسان مقصورة على ذلك لان حافظا يحفظها وهو النفس (والجواب) ان المقصور من الاسطقات المترجمة انما يحفظ اما المصيان المسلك على الاشفاق مثل احتباس النيران والاهوية فى الارض قسرا حتى انها ان كانت قوية زلزلت الارض وخسفتها وامامة زمان حركتها الى الانفصال مثل الدهن المضروب بالماء ومعلوم انه ليست

الاجزاء

الاجزاء النارية والهوائية التي في المني قد بلغت في القلة الى حيث تضعف عن الانفصال عن الخاطا ولا هناك من الصلابة وعسر الانشقاق ما يمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه بل في المني روح كثيرة هوائية ونارية انما يجسما في المني مع الارضية و المائية شيء آخر غير جسمية المني بدليل انه اذا فارق الرحم وتعرض للبرد الذي هو اولى بالتغير دق بسرعة وكذلك ان تعرض للحر او كان في رحم ذات آفة .

(الثاني) ساعدنا على انه ليس سبب الاحتباس هو القلة فلم لا يجوز ان يكون السبب صغر الاجزاء او شدة الاختلاط (والجواب) ان صغر الاجزاء فيما ليس بمتصور في المانع الكثير لا يمنع التفصيص بدليل ما ذكرناه من ان المني اذا لم يلقه في الرحم زالت خنورته بل انما يحتبس الشيء في الخاصر اذا كان الخاصر اكثر منه في القدر والقوة .

(ولقائل ان يقول) لو كانت نارية المني وهوائية غالبتين على مائته وارضيته لسكان المني صاعداً بالطبع لان مكان المركب هو مكان الغالب ولا بطل التالي بطل المقدم واذا كانت الارضية والمائية غالبتين على النارية والهوائية اللتين فيه جاز ان تحتبسا بالقصر .

(فان قلتم) لو كان سبب الاحتباس ذلك لوجب ان يبقى ما فيه من النارية والهوائية عند مفارقتها للرحم وتعرضه للبرد .

(فنقول) لم لا يجوز ان يقال النارية والهوائية اللتان كانتا في المني تفسدان بالمائية عند تعرض المني للبرد لانهما تخلصتا عن الارضية والمائية وفارقتاهما واذا لم توجد المفارقة لم يلزم مما ذكرناه قوة ما فيه من النارية والهوائية على ان تخلصتا من الاخرين .

(الثالث) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الماء والارض في الابد ان هو النشف ثم تنلق النار بهما كما تنلق بالحطب (والجواب) ان النشف كما سبق يكون عند اخلاء الهواء للماء مكانه الذي وقف فيه لضرورة الاخلاء وعدم البدل فصب ان الماء والارض يجتمعان لا لجامع من خارج بل لانفاهما في الميل الى جهة واحدة فما السبب في اجتماع النارية والارضية واما تنلق النار بالحطب فهو كلام من لا يعرف فان النار تحدث في الحطب ثم تفرقه على سبيل الاتصال حدوداً وانفصالاً وليس هناك نار واحدة لها تنلق بالحطب بل النيران كالماء الجارى على الاتصال.

(الرابع) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الاسطوانات تحريك الوالدين او مزاج الرحم ثم يبقى ذلك القصر زماناً الى ان يتحال (والجواب) من ثلاثة اوجه.

(اما اولاً) فان حركة الوالدين وان كانت تؤدي الى اجتماع الاسطوانات التي في المني لكن لا بد من سبب لانضمام ما ينضم الى المني بعد ذلك حتى تتم الاعضاء الحيوانية ولا بد ايضاً من حافظ لذلك الاجتماع وهذا هو المقصد في دفع السؤالين الاولين.

(واما ثانياً) فلانه كان يجب ان يكون المضمون المتخلق اولاً هو الظاهر لما قد ثبت ان الاجسام انما تعمل بالماسة فالأقرب ان حدوثه متقدم كما سبق على حدوث الابد لكن التالي يبطله ما ثبت بالاستقراء ان اول مضمون متخلق هو القلب فالمقدم ايضاً باطل.

(واما ثالثاً) فلانا قد بينا انه قد يحدث الانسان وكثير من الحيوانات بالثولد لا بالثولد.

(الخامس) الدليل على ان هذا الاجتماع لا يستدعي حافظا ان جسد الميت يبقى زمانا بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ فلو كان سبب هذا الاجتماع هو النفس لكان من الواجب ان يثرب عند الموت •

(و الجواب) ان الحيوان فيه مزاج وهيئة وقد رمن العناصر ولم يتغير المزاج والقدر من العناصر فانه لا يموت فاذا مات بقي فيه لون وشكل وليساها مما لا يتحفظان الا بالنفس فان النفس سبب فاعلى بيدي يؤدي ضرب من حركاتها الى ذلك اللون والشكل كالبناء والبناء ثم الحافظ لذلك سبب آخر قد يوجد في الحيوان وغيره يحفظ مدة في مثلها يمكن ان تتحرك العناصر تمام حركات الاقتران حركة سريعة وان كان الانتهاز قليلا وبطئته ان كان كثيرا ويسبق الى الانفصال ماشائه ان يسبق ويتأخر او يبطل ماشائه التأخر والبطء والمباشر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائي ويبقى الارضي والمائي غير سر يمين الى الانفصال لاتفاق الجهة وربما يحفظ اللون والشكل بانه اذا اختلطت المائبة بالارضية لم تنفارقا الا بالقسر بتصعيد او نشف او غيرهما فلهذا السبب يبقى اللون والشكل محفوظين الى ان يتصرف في البدن هواء العالم ونار به بالنشف والتحليل ولما لم يجب ان يكون مع زوال الحافظ انفصال المجموع من غير زمان بل يجب ان يتوسط زمان لحركة الانفصال لم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحس دليل على ان اجتماعه وقع بلا جامع على انك ان حققت لم تجد الشخص وقد فارق الحياة في آن من الآلات على ما كان عليه حال الحياة •

(السادس) النفس لا تحدث الا عند استعداد المادة لها وذلك الاستعداد انما يحدث عند حدوث المزاج الصالح فاذا المزاج غلب بالمرض لحدوث

النفس في تقدم عليها بالذات فكيف تكون النفس علة لاجتماع العناصر وكيف يتأخر الشئ عما هو متقدم عليه (والجواب) ان الجامع الاول هو القوة المولدة للوالدين الى ان يحصل له استعداد ان يقبل من واهب الصور قوة محافظة لذلك الجمع بحيث تكون مودة بدل ما يتخلل عن ذلك المركب و ملاصقة به ماورد عليه ومشبّه به الى ان يصل الى كمال النشوء فانقطع الدور •

(واعلم) ان النفس ليست هي المحافظة القرينة لهذا الاجتماع بل المحافظة لذلك قوة من قوى النفس وهي النامية بتوسط الفاذية •

(البرهان الثاني) النبات والحيوان يتحركان من تلقاء نفسيهما الى كمالهما في الكمية والكيف ولا محالة انهما يتحركان في امرئجهما لان الامرجة ثابتة للممتزجات فالمزاج متبدل عند الحركة والحرك غير متبدل فالمزاج ليس هو ذلك الحرك وايضاً فان البدن الذي يسوء مزاجه قد يعود الى المزاج الصحيح ولا بد من معيد وليس هو المزاج الصحيح الذي يطل ولا الفاسد فاذا التحرك غير المزاج وليس خارجاً عن جسم الحيوان لانه لو كان مفارقاً فهو لا يفعل الا بواسطة قوة جسمانية كما عرفت وان لم يكن مفارقاً فهو لا يفعل لجرد جسميته العامة بل لقوة فيه وهو المطلوب وعلى اننا لم قطعاً انه ليس اغتذاء الحيوانات ونموها بسبب جسم قاسر من الخارج •

(البرهان الثالث) لو كان الحرك هو المزاج لما حدث الاعياء لان الاعياء انما يكون من سبب حركة طارئة على الجسم على خلاف ما يقتضيه طبعه وليس يمكن ان يقال ان طبائع البسائط تقتضي حركة خلاف ما يقتضيه امتزاجها لان فعل الطبائع بعد امتزاجها يجب ان يكون من جنس فعلها حال بساطتها ولا يختلفان الا بالقوة والضعف فانه لو كان مقتضى المزاج مقابلاً لمقتضى

الطبائع

الطبائع لكائن تلك الطبائع تقتضى امرين متقابلين وذلك ممتنع فظاهراً
لو كان محرك الحيوان هو مزاجه لما حدث الأعياء ولما تجاذب مقتضى
النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة •

(ولذا قال الشيخ) فى الاشارات ان الحيوان يتحرك بشئ غير مزاجه
الذى يمانه كثير احوال حركته فى جهة حركته بل فى نفس حركته خير يد بقوله
حال الحركة البطوء والسرعة ويريد بقوله فى جهة حركته يمانه النفس والطبيعة
كما فى الرعشة ويريد بقوله بل فى نفس حركته ان الأعياء بما ينتهى الى حيث
لا تقوى النفس على التحريك اصلاً •

(البرهان الرابع) للكيفية الملموسة لا تدرك الا مع استعمال كيفية مزاج
المضوئيات فالدرك لتلك الكيفية اما ان يكون هو المزاج الذى بطل
وهو محال او الذى حدث وهو ايضا محال لان المزاج الصحيح لا يدرك ذاته
فكيف يدرك المزاج الغريب المتجدد ذاته •

(وبالجمله) الاحساس يستدعى الانفعال والشئ لا يتقبل عن نفسه فاذا لا بد
فى الاجسام من شئ آخر باق عند توارده الحالتين ليحصل له الشعور بذلك
التغير والمزاج غير باق •

(البرهان الخامس) ان الحيوان قد يتحرك فى مزاجه اما من الاشتداد الى
الضعف او من الضعف الى الاشتداد والمتحرك غير المتحرك فيه فالمتحرك
فى المزاج غير المزاج وليس المتحرك هو الجسم المطلق او الجسم المنصرى
فان ذلك مما يمتنع ان يتحرك فى المزاج بل هو الجسم الحيوانى فله حيوان
خصوصية فى حيوانيته ليست هى مزاجه وذلك هو المطلوب •

(البرهان السادس) انك ستعلم ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا جسمانية

ولا شيء من الامزجة كذلك فالنفس ليست بمزاج •

(وحاول بعضهم) حجة اخرى فقال ان مزاج العنصر البسيط مشابه لمزاج جزئه فلو كان المشكل لذلك العنصر هو مزاجه لكان شكل الكل وشكل الجزء واحدا وهذا فاسد لان المشكل عنده هو القوة المصورة وتلك القوة المصورة سارية في محلها وجزؤها مساو لكلها في الماهية فيعود عليه في القوة المصورة ما ألزم في المزاج وكذلك ايضا يلزمه ان يكون شكل جزءه كذلك مساويا لشكل كل التملك ولكن المذموم ما ذكرناه هناك •

(وقال) ايضا لو كان المحرك قوة مزاجية لحركت الى جهة واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه امر واحد وهو يبطل بالقوة النباتية فانها واحدة وهي تفعل افعالا كثيرة فكذلك ههنا •

(واعلم) ان في النفس مذاهب اخرى باطلة وظاهرة الفساد ولم يبق من ينصرها حتى نحتاج الى افادتها فالاول ان لا نشغل بها لنهاية ضعفها ولكونها مذكورة في الكتب القديمة بالاستقصاء وبإقامة التوفيق •

﴿ الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وأنها جوهر ﴾

(اما النفس) الانسانية فتعرف لها ليست جسما ولا حالة في الجسم فهي جوهر مفارق بذاتها واما النفوس الحيوانية والنباتية فهي قوى حالة في الاجسام فن لم يستبعد كون الشيء الواحد جوهر او عرضا باعتبار ان ههنا زعم ان النفس الحيوانية من حيث انها جزء من الحيوان جوهر ومن حيث انها موجودة في شيء لا كجزء منه فهي عرض وقد سبق الكلام على هذا القول • (ومن لا يقول) بهذا القول فقد احتج بجوهريّة النفس النباتية والحيوانية بان قال ان للنبات والحيوان خصوصية جسمية في المزاج والهيئة والآثار ليست

بأجزاءها

(٧٩)

(الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وأنها جوهر)

بأجزائها وقد ثبت أنه ليس السبب لذلك امزجتها ولا ما يتبع امزجتها بل شيء
يتقدم امزجتها وذلك لا بد وان يكون قوة جسمانية لما ثبت ان الجوهر
المفارق يستحيل ان يكون مدركا للجزئيات وفاعلا للأفعال الجزئية فاذا
تلك القوة الجسمانية علة لوجود ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع
وحالة فيه فتكون تلك القوة موجودة في محل غير متقوم بذاته بل بتلك القوة
فتكون تلك القوة غير موجودة في الموضوع فهو اذ أجوهر صوري •

(ولما انكر) جوهرية النفس النباتية و الحيوانية ان يتعلق بأمو دارية •
(اولها) ان الحال يمتنع ان يكون سببا محله لا استعالة الدور فلا يكون جوهر •
(وثانيها) ان ساعدنا على ان الحال يمكن ان يكون مقوما لمحله لكن النفس
ليست كذلك لانها انما تحدث بعد حدوث المزاج الصالح والمتأخر لا يكون
علة للمتقدم فالنفس لا تكون علة لحصول ذلك المزاج •

(وثالثها) ان سلمنا ان النفس النباتية جوهر من حيث انها علة قريبة لقوام
مادتها لكن النفس الحيوانية انما تنطبع في مادة متقومة بالنفس النباتية فالنفس
الحيوانية عرض •

(ورابعها) ان الجوهر جنس لما تحته فلو كانت النفس جوهر لكان العلم
بجوهريتها بديها حاصلا من غير كسب والثاني باطل فالمتقدم مثله •

(والجواب عما ذكره اولاً) قد مضى في اوائل هذا الباب •

(والجواب عما ذكره ثانياً) ان الجامع لتلك الاجزاء هو قوة الوالدين
ولكن ذلك الجمع يستدعي حافظا وذلك هو النفس فاندفع الدور •

(والجواب عما ذكره ثالثاً) ان قول اما ان يبنى بالنفس النباتية النفس النوعية
التي تخص النبات دون الحيوان او المسمى العلم الذي يعم النفس النباتية والحيوانية

وهو مبدء التغذية والنمو والتوليد او بمعنى بالقوة من قوى النفس التي تصدر عنها هذه الآثار فان عني به الاول فذلك غير موجود في الحيوان وان عني به الثاني فالعني العام يقتضي اثر اعاما فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام فالذي ينسب الى النفس النباتية العامة النمو العام واما قبول الحس والحركة او لا قبوله فليس ذلك ينسب اليها من حيث انها عامة وان عني به الثالث فليس الاصر على ما يظن من ان القوة النامية تعمل اولابد تأبانيا ثم تأبيا القوة الحيوانية بل القوة النباتية توجد مع القوة المنمية على ان تكون للنمية نباتا وشعبة منها وسيوضح بعد ذلك ان لكل بدن نفسا واحدة وان سائر القوى معلولة لها منشعبة منها في الاعضاء وتنمك هاهنا ما يعرض من قوة القوة النامية وضمها عند ما يرد على النفس من محبة او كراهة غير بدنية وذلك اذا كان الوارد على النفس تصد يقا فتيبته افعال من سرور او غم فيؤثر ذلك في القوة النامية اما التفرح النطق فيزيدها شدة ونفاذا والنم النطق يزيدها ضعفا ومجزا حتى يفسد فلهذا يتقص المزاج وذلك يدل على ان النفس مدبرة لجميع القوى البدنية .

(واعلم) ان القوى النباتية الموجودة في النبات مخالفة بالماهية للقوى النباتية الموجودة في الحيوان وهي في الموضعين عرض لانها في النبات تابعة لوجود النفس النباتية وفي الحيوان تابعة لوجود النفس الحيوانية .

(والجواب عما ذكره رابعا) قال الشيخ انا لم نعرف من النفس الا انها شيء مدبر للبدن واما ماهية ذلك الشيء فجهولة والجوهر الذاتي لتلك الماهية لا مفهوم انه شيء ما يدبر البدن فاهو متقوم بالجوهر غير معلوم لنا وما هو غير معلوم لنا متقوم بالجوهر فزات الشبهة .

وتقاتل

(و لقائل ان يقول) ان علمى بنفسى غير حاصل بالكسب على مامضى فلا يخلو
 اما ان لا اعلم بنفسى الامن حيث ان لمناسبة الى بدنى او اعلم حقيقتها والاول
 باطل لما قد مضى وقد ثبت ان علمى بنفسى متقدم على علمى باضافتها الى بدنى
 وايضاً فكيف يصح هذا القول ممن يقول ان علمى بنفسى هو نفس نفسى وانه
 ابدا حاضراً بالفعل والعجب ممن يقول مثل هذين القولين ثم يتعافل عن
 تناقضهما لا لموجب •

(و الجواب الصحيح) ان يقال الجوهرية ليست من الامور الذاتية
 فلذلك جاز ان تبقى مجهولة كناية •

(ومما يجب) ان يعلم هاهنا ان النفس التى هي الصورة المقومة لحاملها ليست هي
 مجموع القوى التى سنذكرها فان كل واحدة منها ان كانت مقومة على الانفراد
 مرض الحال المذكور فيما مضى وان لم تكن واحدة منها مقومة امتنع ان يصير
 المجموع مقوماً على مامضى بل المقوم اما ان تكون صورة تلزمها هذه القوى
 المذكورة واما ان تكون احدى هذه القوى هي الاصل والباقية تكون تبعاً
 على ما سنشرح الحال فيه •

(الفصل الرابع في تنديد قوى النفس)

(قال الشيخ) في الشفاء القوى النفسانية منقسمة بالقسم الاولى الى اقسام
 جنسية ثلاثة •

(احدها) النفس النباتية وهي كمال اول لجسم طيسى آلى من جهة ما يتولد
 وتنمو وتتذى •

(وثانيها) النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طيسى آلى من جهة ما يدرك
 الجزئيات وتحرك بالارادة •

(وثالثها) النفس الانسانية وهى كمال اول جسم طيبى الى من جهة ما تفعل
 الا فاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستبطاء بالرأى ومن جهة ما تدرك
 الامور الكلية •

(وللنفس النبائية) قوى ثلاث (القوة الفاذية) وهى التى تميل جسما آخر الى
 مشاكلة الجسم الذى هى فيه فلتصقه وتشبه به بدل ما يتحلل عنه (والقوة المنمية)
 وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة له فى
 اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله فى النشوء (والقوة المولدة) وهى التى
 تأخذ من الجسم الذى هى فيه اجزاء هى شبيهة بالقوة فتفعل فيه باستمداد
 اجسام اخرى تشبه به من التخليق والترريح ما يصيره شبيها به بالفعل •
 (وللنفس الحيوانية) بالقسمة الاولى قوتان حركة ومثركة والحركة على
 قسمين اما حركة بانها باعثة على الحركة واما حركة بانها فاعلة والحركة على انها
 باعثة هى القوة الشوقية وهى التى اذا ارتسمت فى التخيل الذى سنذكره بعد
 صورة مطلوبة او مهروب صاحبت القوة الحركة الاخرى التى نذكرها على
 التحريك ولها شعبتان (شعبة) تسمى قوة شهوانية وهى قوة تبتث على تحريك
 يقرب من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة (وشعبة) تسمى قوة
 فضية وهى قوة تبتث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفيدا
 طلبا لانتبة •

(واما القوة الحركة) على انها فاعلة فهى قوة تبتث فى الاعصاب والعضلات
 من شأنها ان تشجع العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء
 الى نحو جهة المبدء وترخيها او تعدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى
 خلاف جهة المبدء •

(واما

(واما القوة المدركة) فتقسم الى قوة تدرك من خارج والى قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هى الحواس الخمس او الثماني •

(ففى البصر) وهو قوة مرتبة فى العصبه المجوفة تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية فى الاجسام الشفافة بالقفل الى سطوح الاجسام الصقيلة •

(ومنها السمع) وهو قوة مرتبة فى المصبب المنفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا ينف يحدث منه تموج فاعل للصوت فيتأدى تموجه الى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ وتتحركه بشكل حركته وتغاص امواج تلك الحركة تلك العصبه •

(ومنها الشم) وهو قوة مرتبة فى زائذنى مقدم الدماغ الشبهتين بخلق التدى تدرك ما يؤدى اليه الهواء المستشق من الرائحة الموجودة فى البخار المختلط له او الرائحة المنطبقة فيه بالاستعانة من جرم ذى رائحة •

(ومنها الذوق) وهو قوة مرتبة فى العصبه للفروشة على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسه المحالطة للرطوبة العذبة التى فيها مخالطة بحيلة •

(ومنها اللمس) وهو قوة مرتبة فى اعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما غاصه وتؤثر فيه بالمضادة الحيلة للمزاج او الحيلة لحيلة التركيب •

(ويشبه ان تكون) هذه القوة عند قوم لانوما آخربل جنسا لقوى اربعة او فوقها منبئة مما فى الجلد كله واحدها حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة

في التعاضد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في التعاضد الذي بين الحسن والامس إلا ان اجتمعا في آلة واحدة يوم توحدما بالذات (الى هاهنا) عبارة الشيخ وانا اكتب تفصيل مذهبه في القوي الباطنة بعبارة نفسي حتى تكون اخصر والى الافهام اقرب (قلوا) القوة المدركة اما ان تكون مدركة للجزئيات اولالكليات والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وقد عرفتها واما ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا فان كان مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصور الجزئية او للمعاني الجزئية واعنى بالصور الجزئية مثل الخيال الحاصل من زيد وعمر وواعنى بالمعاني الجزئية مثل ادراك ان هذا الشخص صديق وذلك الآخر عدو فالدرك للصور الجزئية يسمى حسا مشتركا وهو الذي يجتمع فيه صور الحسوسات الظاهرة كلها والمدرك للمعاني الجزئية يسمى وهما ثم لكل واحدة من هاتين القوتين خزانة نظراة الحس المشترك هي الخيال وخزانة الوم هي الحافظة فهذه قوتى اربع (الاولى) الحس المشترك (والثانية) خزانتها وهي الخيال (والثالثة) الوم (والرابعة) خزانته وهي الحافظة •

(واما القوة المتصرفة) فهي التي من شأنها ان تصرف في المدركات المفرونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان بصورة طير و جبل من زمرد وبجر من زبيب وهذه القوة ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة تسمى مفكرة وزعموا ان الحس المشترك والخيال مسكنهما البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفة فسكنها البطن الاوسط من الدماغ واما الوهمية فسكنها ايضا نهاية البطن • خازنتها

ألا وسط من الدماغ وأما الحافظة فسكنها البطن الأخير من الدماغ •
 (ثم منهم) من يجعل النفس الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى ومنهم
 من يجعل النفس هي القوة الروحية ويجعل سائر القوى تبعاً لها فهذا خلاصة
 كلامهم في تفصيل القوى الحيوانية وقد ضاعت في هذا التقسيم القوة الحيوانية
 التي يذكرونها في الطب •

(وأما تفصيل) قوى النفس الناطقة فنذكرها في وضع آخر ونريد الآن
 أن نذكر أدلتهم على إثبات هذه القوى ونأمل في صحتها وفائدتها ولكن يدان
 بين أن أقاميل النفس من كم وجه مختلف •

﴿ الفصل الخامس في تعدد وجوه اختلاف أقاميل النفس ﴾

(زعموا) أن ذلك من أربعة أوجه (الأول) بالوجود والمعدم مثل التحريك
 والتسكين والشك واليقين (والثاني) بالشدة والضعف كالظن واليقين
 (والثالث) بالبطء والسرعة كالحدس والتفكير (والرابع) باختلاف الأنواع
 أما مع اتحاد الجنس القريب كإبصار السواد والبياض وأدراك الحلو والمر
 أو مع اختلاف الجنس أما القريب كأدراك الألوان والأصوات وأما القريب
 والبعيد كالأدراك والتحريك •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) أما القسم الأول فلا يستدعي قوتين لأن وجود
 الفعل لوجود القوة وعدمه لعدمها أول عدم شرط من شرائطها والثاني
 لا يستدعي قوتين واللازم أن تكون مراتب القوى بحسب مراتب الزيادة
 والنقصان النير المتناهية وثمرتاليها في آفات متتالية وكل ذلك محال بل
 السبب فيه اختلاف قوة القوة وضمها واختلال الآلة وحدتها وهكذا
 القول في السرعة والبطء (وأما القسم الرابع) فزعموا أن الأمور المتخالفة

(الفصل الخامس في تعدد وجوه اختلاف أقاميل النفس)

بالجنس قريبا كان أو بعيدا لا تستقل بها قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون وافية بالأدراك والتحريك بل لا تكون وافية بالأدراك الباطن والأدراك الظاهر بل لا تكون وافية بأدراك الألوان والطعوم والروائح بل لا بد لكل جنس من قوة على حدة هذا هو اختيار الشيخ •

(ثم أنه سأل نفسه) فقال لقائل أن يقول لم لا يجوز أن تكون النفس هي التي تفعل كل هذه الأفعال وأن سلمنا أن النفس الإنسانية متأثرة للقوة الحيوانية لكن لم لا يجوز أن تكون القوة الحيوانية واحدة وتكون المدركة الحركة واحدة وأن سلمنا تأثيرها ولكن لم لا يجوز أن تكون الحركة قوة واحدة والشهوة والغضب قوة واحدة فإن صادفت اللذة انقطعت على نحو الأذى انقطعت على نحو آخر وكذلك يكون المدرك للمعسوسات الظاهرة والباطنة واحدا وأن سلمنا تأثيرها لكن الحس الظاهر قوة واحدة تفعل في الآلات المختلفة أفعالا مختلفة وأيضا فلم لا يجوز أن تكون القوة النباتية هي الحيوانية ولئن سلمنا تأثيرها فلم لا يجوز أن تكون الغاذية والنامية والمولدة واحدة فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه أكثر مما يتحمل منه إلى أن ينتهي إلى الهاية في قبول الزيادة وهو البناء وإذا عجزت عن ذلك وحركت الغذاء إلى أعضاء ذلك المتحرك لتغذوها وبفضل منه فضل غير محتاج إليه في التغذي وهو غير منصرف إلى النمو فتصرف إلى فعل آخر محتاج إليه وهو التوليد ثم لا زال تورد بدل ما يتحمل إلى أن تسبغ فيعمل الأجل •

(واعلم) أن للشيخ في إبطال هذه الاستلزامات ما يبرهن جميع القوى ودليلا خاصا على كل واحدة منها فنذكر أولا الدليل العام •

(أما الحجة العامة) فهي أن القوى بسائط والبسيط لا يصد رعه بالذات

الأقل واحد فإذا القوة الواحدة لا يجوز أن تكون مبدأ لأكثر من فعل واحد بالمعنى الأول ثم يجوز ذلك بالمعنى الثانى مثل أن لا يصار أعما هو قوة على ادراك اللون ثم ذلك اللون قد يكون سواد أو قد يكون بياضا والقوة الخيالية هي التي تستثبت الأمور المجردة عن المادة تجريدًا غير تام ثم يمرض أن تكون تلك لونا أو طمعا والقوة العاطلة هي التي تدرك الأمور البهرية عن المادة وملاشها ثم تارة تكون تلك شكلا وتارة تكون عددا •

(و لقاتل ان يقول) هذه الحجة مبنية على انه لا يصدر عن الواحد اكثر من الواحد ونحن قد استأصلنا هذه القاعدة وايضا قلنا ذلك و لتكلم على هذه الحجة من اربعة اوجه •

(الاول) وهو ان الدليل الذى دل على ان الواحد بالجنس لا يصدر عنه الا واحد بالجنس والواحد بالنوع لا يصدر عنه الا واحد بالنوع كذلك بيته دل على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا واحد بالشخص فيلزم ان تكون القوة الباصرة التي ادركناها سوادا غير القوة التي ادركناها سوادا آخر وان كنتم لا تلتزمون ذلك بل يجوز ثم ان يصدر عن الواحد الشخص اكثر من مطلون واحد شخصي فقد خالفتم مقتضى الدليل الذى دل على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحيث تبطل حجبتكم •

(الثانى) هو ان الحس المشترك مدرك لكل المحسوسات الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد صدرت عن القوة الواحدة وهي الحس المشترك هذه الادراكات المختلفة وقد بطل اصل الحجة وان كانت غير مختلفة ثم لا يجوز ان يكون صدورها عن قوة واحدة •

(الثالث) ان القوة الباصرة لا يقتصر ادراكها على نوع واحد فانها تدرك

السواد واليباض وما يتوسطهما فإذا جاز أن تكون القوة الواحدة وافية بإدراك النوعين المتدرجين تحت جنس واحد قريب فلم لا يجوز أن تكون وافية بإدراك المختلفات المتدرجة تحت جنس واحد بعيد وإيضاً فالقوة الباصرة الواحدة تدرك الشكل والعظم وإن كان إدراكها لهما يتوقف على إدراكها للون أولاً لكن ذلك لا يتدح في إدراكها لهما فإذا آتت القوة الواحدة وافية بإدراك أمور مختلفة في الجنس وإيضاً التخيل يكون مدركاً لأمور مختلفة بالجنس بل العقل مدرك لجميع الأمور السكلية فبطل ما ذكرناه •

(فان قالوا) إِبصار السواد واليباض الاختلاف فيه إنما حصل في المدرك لا في الإدراك وأما السماع والابصار فإِنما حصل الاختلاف في الإدراك فلو كانت القوة الواحدة قوية على الإدراكين لكان يصدر عنهما أفعالان مختلفان • (فتقول) إدراك الشيء عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية لماهية المدرك في المدرك ولما كانت المدركات مختلفة بالنوع كانت الإدراكات المساوية لها في النوع مختلفة فإذا نسبتوها إلى القوة الواحدة فقد أبطلتم قولكم أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أكثر من الواحد •

(الرابع) أنه لا خلاف بين الحكماء في أن قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد غير صحيح على الإطلاق بل بشرط أن لا يكون فعل الفاعل موقوفاً على آلة أو شرط فانه أن توقف الفاعلية على شرط فيجوز أن يصدر عن الشيء الواحد بحسب انضمام شروط كثيرة إليه أفعال كثيرة الأثرى أن الطبيعة قوة بسيطة وهي عندنا مقتضية للحركة بشرط كون الجسم خارجاً عن حيزه الطبيعي وللاستقرار والثبات عند كون الجسم في حيزه الطبيعي والعقل الفعال الذي هو مدبر ما تحت صكرة القمر جوهر بسيط مع أنه هو مبدأ لجميع

الحوادث

الحوادث التي تحدث في عالمنا وذلك لاجل اختلاف الشرائط والمعدات •
 (و اذا ثبت ذلك فنقول) لم لا يجوز ان تكون القوة السامة والباصرة
 والشامة والذائقة واللامسة قوة واحدة الا انه تختلف افعالها بحسب اختلاف
 الآلات واذابق هذا الاحتمال قد سقطت هذه الحجة •

(واما الادلة الخاصة) ثلاثة (الاول) احتجوا على ان القوة المدركة للجزئيات
 غير النفس الناطقة بان قالوا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها
 وما كان مجردا عن المادة وعلاقتها استحال منه ادراك الجزئيات فاذا المدركة
 للجزئيات فينا قوة اخرى غير النفس •

(واعلم) ان الكلام في هذه المسئلة طويل وسيأتى على الاستقصاء فيما بعد ولكننا
 نذكر هاهنا نكتة نستاصل بها تلك القاعدة ونحيل الاستقصاء على ما سيأتى •
 (فنقول) لنا مقدمة صادقة يقينية لا يشك فيها عاقل وهي ان الحاكم على الشئين
 يجب ان يكون مدركا لذاتك الشئين وذلك لان الحكم على الشئين عبارة
 عن التصديق بشئ او سلبيه عنهما والتصديق لا يتم الا بتصور الطرفين
 فاذا حكمنا بشئ على شئين فلا بد وان يكون ذلك الحاكم متصورا لذاتك
 الشئين اللذين حكم عليهما ولذلك الشئ الذي حكم به عليهما حتى يمكنه
 ذلك الحكم •

(واذ عرفت هذه المقدمة فنقول) انا اذا ادركنا شخصا من اشخاص الناس
 علمنا انه جزئى للانسان الكلى وانه ليس بجزئى للفرس الكلى والحاكم على الانسان
 الجزئى يكونه جزئيا للانسان الكلى وغير جزئى للفرس الكلى لا بد وان يكون
 هو بينه مدركا للانسان الجزئى والانسان الكلى والفرس الكلى فاذا المدرك
 للجزئيات بينه هو المدرك للكليات فهذه نكتة قاطعة لا يرتاب فيها من له قليل

فهم ولا ادري كيف غفل عنها السابقون مع هذا قههم واما الاستقصاء من
الجانبين في هذه المسئلة فيأتى •

(الثانى) قالوا وجدنا عضو اسليمانى الافعال الطبيعية مختلفا فى الافعال الحسية
وبالعكس فعدم الاحساس اما المسم القوة الحساسة اولان المصو لا ينقل عن
القوة فان كانت الاول قد حصل المقصود لان القوة الطبيعية لما وجدت
مع عدم القوة الحساسة كانت احدى القوتين مغالطة للاخرى واما الثانى فباطل
لان تلك الاجسام قابلة للحر والبرد ومتأثرة عن الطعوم والروائح فلو كانت
القوة الالامسة والذاتية والشامة حاصلة هناك لحككت القوة حاضرة
مع المدرك فكان يجب حصول الادراك •

(ولقائل ان يقول) ليس يلزم من حصول القوة المدركة وحصول المدرك فى
شيء واحد حصول الادراك اذ من الجائز ان يكون الادراك موقوف على
شرط فائت الا ترى ان المصو الالامس حصلت فيه القوة الالامسة مع الكيفية
الملموسة مع ان تلك القوة غير مدركة لتلك الكيفية وكذلك القوة الباصرة
موجودة فى الروح الباصر الذى وجد فيه لون ما وهيئة ما ثم ان القوة الباصرة
لا تبصر شكل محلها ولا لونها وهى بها فلعنا انه لا يلزم من اجتماع المدرك
والمدرك كيف كان حصول الادراك فاذا لا يلزم من عدم صدور العمل
المخصوص بمصو عن عضو آخر اختلاف القوتين الحالتين فى المصوين •

(الثالث) قالوا لو كانت القوة الحساسة والمتحركة بالارادة هي القوة النباتية
لكان النبات متحركا بالارادة لان جسمه ممكن ان يتحرك والقوة المحركة
بالارادة موجودة فكان يجب ان تكون حركته حركة بالارادة ولما لم يكن
كذلك ثبت ان القوة النباتية التى فيها متأثرة للقوة الحيوانية التى فيها •

(ولة ثل

(ولتأمل ان يقول) اليس من مذهبكم ان القوة الناذية القائمة بمضو مخالفة بالنوع والمأهية للقوة الناذية القائمة بمضو آخر فاذا كان كذلك فمن الواجب ان تكون الناذية التي للانسان مخالفة بالنوع للناذية التي في النبات وان كان عدم وجوبه محتملا ايضا •

(واذا ثبت ذلك فنقول) لا يلزم من قولنا ان الناذية التي في الشجر غير قوية على الحركة الارادية ان تكون الناذية التي في الحيوان غير قوية على ذلك اذ ليس يلزم من عدم قوة الشيء على شيء عدم قوة ما يخالفه على ذلك الشيء فبطلت هذه الحجة •

(واما سائر الوجوه) التي يذكرونها في الفرق بين الحس المشترك والخيال وسائر القوى فسيأتي تفصيلها فيما بعد (والذي نختاره) ان المدرك بجميع الادراكات لجميع المدركات هو النفس وان المحرك بالارادة هو النفس الا ان تلك الادراكات المختلفة متروكة على آلات مختلفة وشرائط متفاوتة فمضى فقدت آلة او شرط فهد ذلك الامر ان ذلك الفعل لا لاجل ان ذلك المدرك الفاعل كان حالاً في ذلك المضروب بل لان ذلك المضروب كان آلة او شرطاً فلما اختلف حصل الاختلال في الفعل بلى الافعال النبائية اعني التندي والنمو وما اشبههما غير صادرة عن النفس بل عن قوى توجد عن النفس في تلك الاعضاء والدليل على ذلك ان التندي والنمو لو كانا فطين من افعال النفس لكانت النفس شاعرة بما يصدر عنهما من الاحال والمضمر وكان يجب ان تكون النفس عامة بجميع مراتب الاستعدادات للغذاء وبجميع الاعضاء على التفصيل علماً بما يدبرها والمسلم يكن كذلك علمنا ان الفاعل لهذه الاعمال قوى عدة الشهور بهذه الآثار •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال النفس لها شعور بهذه الامور الا انها ليس لها شعور بذلك الشعور او ذلك الشعور مما لا يتق ولا يستمر لاجل ان كثرة تغيرات هذه الافاعيل بسبب لتيان النفس لها كما ان الانسان اذا سمع كلمات كثيرة متوالية سريعة الموالاة فانه يتساهل ولا يثبت شي منها في حفظه فكذلك ما هنا •

(فالجواب) انه لو جاز ان يقال انا طالعون بجميع مراتب التغيرات التي تقع للغذاء وجميع الاعضاء التي يستعمل اليها الغذاء مع اننا لا نجد ذلك الشعور من انفسنا لجاز ان يقال بان العاقل عالم بجميع الدقائق والحقائق وان كان لا يجد من نفسه ذلك بل جاز ان يقال مثله في البهائم بل في الجمادات •

(فان قيل) الدليل على ان الفاعل لهذه الافاعيل النفس الانسانية ان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الجنب والمضم بسبب من الاسباب كما يكون للمريض ليلة بمرانه فانه يصير نفسه مقصورة عن سائر الامور الادراكية والحركات الارادية وما ذلك الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيه فلا جرم انقطعت عن سائر الافاعيل •

(فالجواب) انه لم لا يجوز ان يكون شعور النفس بتلك التغيرات العظيمة هو المانع من سائر الافعال وايضا فن الجائز ان تكون النفس هي الحركة لتلك المواد لكن بواسطة القوى النبائية وحيث يدفع ما قاله هذا القائل فهذا ما نقوله في هذه القوى •

في الباب الثاني في القوى النبائية واحكامها • وفيه اثنان وعشرون فصلا •

الفصل الاول في اتسام القوى النبائية على وجه كلي •

(القوى النبائية) اما ان تكون مخدومة واما ان تكون خادمة اما المخدومة

فاما

في الفصل الاول في اتسام القوى النبائية على وجه كلي •

فاما ان يكون تصرفها في الغذاء لاجل الشخص او لاجل النوع اما التي تكون لاجل الشخص فاما ان تكون لاجل بقاء الشخص واما ان تكون لاجل تحصيل كمال ذاته لما التي تكون لبقاء الشخص في الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشايهة المقتضى لتورده بدل ما يتحلل واما التي تكون لتحصيل كمال الشخص في الزامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليلعب الى تمام النشوة والغاذية تخدم النامية وتورد الغذاء امامساو دائما تحلل او انقص او ازيد والنمو لا يكون الا اذا كان الوارد ازيد عن المتحلل لكن ليس كلما كان كذلك كان نموا فان السمن بعد سن الوقوف ليس بنمو والمزال في سن النمو ليس بذبول بل النمو هو الزيادة التي تكون على تناسب طبيعي ليلعب تمام النشوة وانما يتم فعل الغاذية بامور ثلاثة •

(الاول) تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالمضووق قد يحل به كفاية عدم الغذاء •

(والثاني) تصير ذلك جزءا للمضووق قد يحل به كفاية الاستسقاء اللحمي •
(والثالث) تشييه به في قوامه وماهية ولونه وقد يحل به كفاية البرص والبهق (واعلم) ان غاذية كل عضو مخالطة بالماهية لغاذية المضووق الآخر اذ لو اتحدت طبائنها لاتحدت افعالها •

(واما اللتان) لبقاء النوع فالاولاهما المولدة وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمتذني وتودعه قوة من شبيهها (وثانيها) المصورة وهي التي تقيد المنى بعد استعالة الصورة والقوى والاعراض باذناقة تعالى شأنه
(واما الخادمة) فهي تخدم الغاذية وهي اربع الجاذبة والماسكة والماضمة والدافعة (فهذا ما قيل) في هذه القوى وما هنا امور لا بد من البحث عنها ونحن

تذكرها في فصول •

﴿ الفصل الثاني في آليات القوة الجاذبة ﴾

(ولينين) أولا تبينها في المعدة والرحم ثم في جملة الاعضاء (فنقول) الدليل على وجود هذه القوة في المعدة لوجوب •

(الفصل الثاني في آليات القوة الجاذبة)

(الاول) انا نشاهد حركة الغذاء من التيم الى المعدة والحركات اما ارادية واما طبيعية واما قسرية ولا شك ان الغذاء ليس له ارادة ان يتحرك الى المعدة فلك الحركة ليست ارادية وليست ايضا طبيعية مثل ان يقال الغذاء جرم ثقيل فيتحرك لتقله الى اسفل المعدة فان الانسان لو انقلب حتى تدلى رأسه الى اسفل ورجلاه الى فوق متصبا امكنه ان يزجر الطعام اذ مر اذا تماهق ان تلك الحركة قسرية ولا بد من قاصر وهو اما دفع من فوق كما يقال الحيوان يدفع الطعام باختياره الى المعدة واما جذب من تحت وهو ان يقال المعدة تجذبها بقوة جاذبة فيها والاول باطل من وجوب (الاول) انا نجد المري والمعدة في وقت الحاجة الشديدة تجذب بان الطعام من التيم والحيوان يخضع من غير ارادة (والثاني) انا نجد للمري والمعدة عند تناول الاغذية اللذبة تجذبها بسرعة حتى ان السكبد ايضا يجذبها من المعدة للذاذتها وقر بها من طيبها وبين ذلك انه متى تنذى الانسان غذاء ما وتناول بعده غذاء حلوا واستعمل التي وجدها يخرج بالتي من الشيء الحلوي آخر شيء ثقياء وذلك لجذب المعدة الى قمرها ومتى تناول الانسان غذاء اود واه كرهها وجد المري والمعدة ترومان التقلص ولا تزداد انه لا يسر واذا بطل هذا القسم حين ان يكون انجذاب الطعام من التيم الى المعدة لقوتها الجاذبة •

(الوجه الثاني) انا ترى المري يقصر والمعدة تصعد الى فوق لتشوقها

الى

(٣١)

الى انجذاب الطعام ولذلك قد نجد المعدة في بعض الحيوان القصير المرى في وقت تناول الغذاء تصمد حتى تلاقى التيم اذا كان فيه واسعا كالتمساح فذلك يدل على ما قلناه •

(ولين ذلك ايضا في الرحم) فنقول ان توما من الفلاسفة سوا الرحم حيوانا مشتاقا الى المني وذلك لشدة جذبه له وبذل طيه ان الرحم اذا كان قد انقطع عنه الطمث قريبا وكان خاليا عن الفضول المانة له عن فله اشتد شوقه الى المني حتى ان الانسان يحس في وقت الجماع كان الرحم يجذب احليله الى داخله كما يجذب المحجمة الدم •

(ولين ذلك ايضا في سائر الاعضاء) فنقول الدم اذا كان في الكبد كان مخلوطا بالفضلات الثلاث اعني الصفراء والسوداء والمائية ثم ان كل واحد من تلك الاخلاط الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضومين ولولا ان في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاحتال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن البعض بنفسها ولا استحال ان يخص كل عضو برطوبة معينة اختصاصا دائما او اكثريا وهذا قاطع في اثبات القوة الجاذبة بحملة الاعضاء •

(الفصل الثالث في القوة الماسكة)

(ولين) وجودها اولا في الرحم والمعدة وتانيا في سائر الاعضاء •
(اما المعدة فاعلم) ان قبل الماسكة في المعدة هو ان تحتوى المعدة على الغذاء محتواة تاما تغلبه من جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فضاء وليس ذلك من جهة شدة امتلاء المعدة فان الغذاء ان كان قليلا وكانت القوة الماسكة هوية ولا فته المعدة رائتوت عليه جادهضمه ومتى كانت الماسكة ضئيفة فالها

لا تلزم الغذاء فيحدث في البطن قراقر و تفتح و بطوء الاستبراء وعلى هذا المثال الرحم محتوى على الزرع •

(والدليل) على وجود هذه القوة في المعدة أنها تجد عياناً أنها إذا أعطينا حيواناً غذاء رطباً مثل الاشربة والابصام الرقيقة ثم شربنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتوية عليه لازمة له من كل جانب ووجدنا البواب منطبقاً حتى لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء الرطب شيئاً بوجه من الوجوه وان فطنا هذا التشریح بمدقود الغذاء عن المعدة وجدنا الامعاء قابضة على ما فهمنا من الاثقال ولو ان الحيوان تناول عظماً اعظم من سعة البواب فإنه يتدفع ظهراً إلى الرقيق الذي من شأنه النزول غير نازل والكثيف الذي ليس من شأنه النزول نازلاً علمنا ان هناك قوة تمسك شيئاً دون شيء •

(واما آياتها في الرحم) فمن وجوه (الاول) المشاهدة وهو اننا نراه اذا انحذب اليه المنى منضماً انضماً ما شديداً من جميع الجوانب منطبقاً التمسك بحيث لا يمكن ان يدخل فيه طرف الميل ولو انك شققت بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى محور الفرج وكشفت عن الرحم برقى فانك تجد الرحم كما ذكرنا (الثاني) ان جرم المنى طبعه يقتضى الحركة الى اسفل فلولا ان في جوهر الرحم قوة ماسكة تمسكه لما توقف وبهذا الطريق اثبتنا هذه القوة في سائر الاعضاء •

(الفصل الرابع في القوة الهاضمة)

﴿ الفصل الرابع في القوة الهاضمة ﴾

(قال الشيخ) الهاضمة هي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكه الماسكة الى تمام تهيبه "فصل المفارقة فيه الى مزاج صالح للاستعالة الى الغذائية بالفعل" (اقول) هذا الكلام نص في ان القوة الهاضمة غير القوة الغذائية ولا نهجمل

الغاذية

للقاذية مخدومة للقوى الاربع التي احداها الماضية فلا بد من قايدها فتكلم
في الفرق بينهما *

(فنقول) ان الماضية يستبدى فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو وللدم
صورة نوعية فاذا صار شيئا بالعضو قد بطلت عنه تلك الصورة وحدثت
له صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة المضوية وفساد للصورة الدموية
وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك من الطبخ ما لا يجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في التقصان واستعدادها للصورة المضوية
في الاستعداد ثم لا يزال الاول يتقص والثاني يشتد الى ان تنتهى المادة الى
حيث تبطل فيها الصورة الاولى وهي الدموية وتحدث الاخرى وهي المضوية
وحيث نعرض هاهنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالسابقة هي تزيد
استعداد لبول الصورة المضوية واللاحقة حصول الصورة المضوية فالحالة
الاولى هي فعل القوة الماضية والثانية هي فعل القوة القاذية فهذا غاية ما يمكن
ان يقال في الفرق بين ماضية كل عضوين فاذته *

(ولقائل ان يقول) الكلام عليه من وجوب (الاول) ان القوة الماضية حركية
للغذاء في الكيف الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما حرك شيئا الى
شيء فهو الموصل اليه فاذا القوة الماضية هي الموصلة للغذاء الى الصورة
المضوية فاذا الفاعل للمباين قوة واحدة اما الصنرى فظاهرة لانه لا معنى
للعضم الا التحريك عن الصورة النذائية الى الصورة المضوية واما الكبرى
فظاهرة ايضا لان ما حرك شيئا الى شيء كان المتوجه اليه غاية للمحرك واما
المنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى فهو فعل ذلك الشيء *

(والشيخ قد اعترف) بذلك في الفصل الثامن من المقالة الرابعة من الفن الاول من طبيعيات الشفاء عند شروعه في الاحتجاج على ان بين كل حركتين سكونا فقال محال ان يكون الواصل الى حدهما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول. هذا كلامه (وهذا يقتضى) ان يكون الواصل الى الصورة المضوية واصلا للعلة وان يكون تلك العلة هي التي ازلته عن المستقر الاول ولما كان المزيل للدم عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب ان يكون الواصل له الى الصورة المضوية هو تلك القوة فانما القوة الهاضمة (١) هي الناذية لا غير.

(الوجه الثاني) ان هاضمة كل عضو لا شك انها بطبخها ونضجها تفيد المادة زيادة استمداد لقبول الصورة المضوية ولذلك الاستمداد مراتب في القوة والضعف وليس بعض تلك الدرجات بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستمداد ومتى كمل الاستمداد وبلغ الغاية فاضت تلك الصورة عن واهب الصور واذاعت هذه الافعال فقدمت التغذية فاذا لافرق بين الهاضمة والناذية.

(وهذا الذي قلناه) قد شهد به كلام جالينوس واكثر المتأخرين اما جالينوس قلانه لم يذكر من القوة الناذية في شيء من كتبه الا هذه الاربعة قال في (رابعة المناقم) ان للمعدة قوة تجذب بها ما يلائمها ولها قوة اخرى بها تمسك ما يصل اليها وقوة اخرى بها تدفع عنها الفضول وقوة هي اقدم هذه القوى كلها اعني المنيرة التي يسببها احتاجت المعدة الى تلك الثلاث.

(وقال المسيحي) في كتاب القوى والافعال والارواح من (كتاب المائة) القوى الطبيعة ثلاث غذية ومرتبة ومولدة والناذية اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة

(١) في نسخة هو القوة الهاضمة وهي الناذية لا غير ١٢ وهي

وهي التي تدير الغذاء وتجهله شبيهاً بالعضو المنتدب في الرابعة الدافئة فهذا ما نقوله في هذا المني.

(الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضة)

(اعلم) ان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمنتدب والثاني غير صالح لذلك وللهاضمة فعل في كل واحد منهما اما فعلها في الاول فاسبق واما فعلها في الثاني فذلك الاجزاء لها ثلاثة احوال اما ان تكون غليظة او رقيقة او لزجة وفعل الهاضمة في الاول الترقيق وفي الثاني التليظ وفي الثالث التقطيع .

(فان قيل) الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل قلنا فاجتمع التليظ احد هذه الامور المسهلة للدفع .

(قلنا) لان الرقيق قد يشرب به جرم المعدة لرقته فبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا تدفع واما اذا غلظت لم تشربها المعدة فلا جرم تدفع بالكفاية .

(الفصل السادس في القوة الدافعة)

(يدل على ثبوتها) امران (الاول) انك ترى المعدة عندئذ كأنها تنزع من موضعها الى فوق حتى تتحرك معها عامة الاحشاء وترى عند التبرز اذا كان البراز مستقلاً او كان في الامعاء فضل لذراع كأن الامعاء تنزع من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل وترى عامة الاحشاء تتحرك الى اسفل لحركة فضل البطن ومعونة الامعاء على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع الماء المستقيم عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يمرض في الزحيرة .

(الثاني) ان الدم يرد على الاعضاء مخلوطاً بالاخلاط الثلاثة فيأخذ كل عضو ما يلائمه فلم يدفع ما يتاقيه لبقى المتأني عند . ولم يخل شيء من الاعضاء قط

(الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضة)

(الفصل السادس في القوة الدافعة)

عن الاخلاط الفاسدة ولما يطل ذلك فثبت وجود القوة الدافعة •

﴿ الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى ﴾

(واذا قد ثبت) ان في الاعضاء قوة جاذبة وما سكة وهاضمة ودافعة (فلقائل ان يقول) لم لا يجوز ان تكون هذه القوى قوة واحدة بالذات واربعة بالاضمار فتكون تلك القوة جاذبة عند نزول الطعام وما سكة له بعد الازدراء ومنيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه عند الفراغ والحاجة المشهورة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قد بطلت فبلى ماذا تقولون •

(فنقول) الذي يمكن ان يقال فيه انما يرى الموضعي في احد هذه الافعال هو باقي الباقي ولولا تمايز هذه القوى لاستحال ذلك •

﴿ الفصل الثامن في آلات هذه القوى ﴾

(زعموا ان القوى) الجاذبة آلتها في الجذب الليف المطاوع والماسكة آلتها في الامساك الليف المؤرب والدافعة آلتها في الدفع الليف المستعرض (وهذا الكلام) على اطلاعه يجنبني لوجوه خمسة •

(اما اولا) فلانهم ما اقاموا في كتبهم الطبيعية والطبية برهاناً على توقف صدور هذه الافعال عن هذه القوى على هذه الليفات •

(واما ثانيا) فلان لحم الكبد فيه قوة جاذبة وما سكة ودافعة وليس فيها ليف اصلا (فان قيل) الاصناف الثلاثة من الليف حاصلة في الاوردة فاذا جذب الوريد الغذاء بليفه المطاوع ترشح منه على جوهه لحم الكبد (فنقول) ذلك الداء اما ان ترشح من الوريد على لحم الكبد مع كون ذلك اللحم جاذبا لذلك الدم او لا مع كونه جاذبا فان كان مع كونه جاذبا له فالجذب لا يتوقف على الليف وان كان لا مع جذب منه لم تكن في العضو قوة جاذبة

هذا

(الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى)

(الفصل الثامن في آلات هذه القوى)

هذا خلف •

(واما ثالثا) فالطوبى الجليدية مع القطع بأنه ليس فيها شئ من الليف تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه •

(واما رابعا) فكل واحد من شظايا الليف غير مركب من الليف والانسلاخ للليفات الى غير النهاية مع ان فيها هذه القوى •

(واما خامسا) فالليف المستعرض ليس فيه ليف مطا ول مع أنه يجذب والليف المطا ول ليس فيه ليف مستعرض مع أنه يدفع الفضل فثبت أنه لا يجوز توقف هذه الافعال مطلقا على هذه الليفات بل لو قيل ان جذب المري والمدة يتوقف على الليف المطا ول ودفعهما يتوقف على الليف المستعرض كان حقاله متى وقع الخلل في احد اليفين وقع الخلل في ذلك الفصل •

• الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع •

(اعلم) ان بيان ذلك مبنى على مقدمة وهي ان فاعلية هذه القوى بالتحريك لما الجذب والدفع فلا شك انها لا يبان الا بالحركة المكايية واما الهضم فهو عبارة عن تنير جوهر الغذاء وذلك حركة في الكيف وذلك التنير لا يحصل الا بتفريق الاجزاء النليظة وجمع الاجزاء الرقيقة وذلك الجمع والتفريق لا يحصلان الا بالحركة المكايية فاذا الهضم حركة في الكيف وهي مملول حركات مكايية واما الامساك فهو نفسه ليس بحركة بل هو منع من الحركة فكذلك لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئة الاشتمال فاذا لا بد فيه من الحركة فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة •

(و اذا ثبت ذلك فنقول) ان البرودة مميته مخدرة فلا يستفيع بها شئ من القوى باذات بل القوى جميعا محتاجة في افعالها الى الحرارة ومع ذلك فقد نستفيع

(الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع)

بالبرد بالعرض واكثرها انتفاعا بالبرد الماسكة من حيث انها تحفظ الليف على هيئة الاشتغال الصالح للمساك ثم الدافعة من وجهين الاول انها تمنع من تحلل الربيع المعينة على الدفع الثاني انها تجمع الليف العريض العاصر ثم انك اذا قايت بين الكيفيات الاربع وبين هذه القوى وجدت حاجة الماسكة الى اليس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات اما الرطوبة فلاتعين الماسكة بل كانتا تضادها واما البرد فقد عرفت انه غير معتبر بالذات واما الحر فلان الحاجة اليه عند الحركة ومدة حركة الماسكة اقل كثيرا من مدة سكونها فثبت ان انتفاع الماسكة باليس اكثر من انتفاعها بسائر الكيفيات (واما الجاذبة) فلا حاجة لها الا الى الحر واليس ثم حاجتها الى الحر اشد لو جرين (الاول) ان حاجتها الى الحر بك آلتها اشد من حاجتها الى التسيكين (الثاني) ان الحرارة تعين على الجذب لان الجذب على وجوه ثلاثة (احدها) بفعل القوة الجاذبة كالمفناطيس (والثاني) باضطراب الخلاعة على ما علمت (والثالث) بالحرارة (واما الدافعة) فحاجتها الى اليس اقل من حاجة الماسكة والجاذبة اليه لانه لا حاجة لها الى التسيكين بل الى الدفع ولها حاجة الى قليل تكيف تعين على المصر (واما الهاضمة) فلا حاجة لها الى اليوسمة اصلا بل الى الرطوبة وحاجتها الى الحرارة شديدة جدا فيخرج مما قلنا ان اشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليس فاشد القوى حاجة اليه الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة واما الهاضمة فلا حاجة لها الى اليس بل الى الرطوبة وبالله التوفيق.

(الفصل العاشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة)

﴿ الفصل العاشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة ﴾

(يشبه) ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه القوى الاربع توجد

في المدة مضاعفة لان احدها التي تجذب غذاء البدن كله من خارج الى تجويف المعدة وتمسك هناك وتثبته الى ما يصلح لان يكون دماً تدفعه الى الكبد وتأتيها التي تجذب الى المعدة لتغذية المدة نفسها ما يصلح لها خصوصاً وتمسك هناك وتثبته الى جوهرها وتدفع الفضول منها وكذلك الحال في الكبد لان التنير الى الدم غير التنير الى جوهر الكبد كما ان التنير الى العصار غير التنير الى جوهر المدة وهذه القوى التي تجذب الغذاء الى نفسها وتشبه بنفسها وتمسك في نفسها وتدفع عن نفسها توجد في جميع البدن على اختلاف جواهرها ولما في المدة والكبد فتوجد فيهما تلك الاربع مع اربعة اخرى شبيهة بتلك تفعل الاعداد للغذاء ولما الاربع الاول فتفعل لاجل الاغذاء •
(واقول) ان كان الامر على ما يقول هذا القائل وجب ان يحكم بذلك في القم واللسان والمرى والامعاء والعروق المسماة بمساريقها وبالجملة في جميع اعضاء الغذاء •

﴿ الفصل الحادي عشر في حقيقة الغذاء ﴾

(هو الذي) يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستعانة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو يمد بالقوة مثل الخنطة وقد يقال له غذاء اذا لم يحتاج الى غير الالتحاق في الانقاد وقد يقال له غذاء عندما صار جزءاً من المتذى شبيهاً به بالفعل والغذاء بالمعنى الاول اعني المتشبه بالقوة هو جوهر لا محالة فان غير الجوهر يستحيل ان يصير جوهرًا وهو جوهر جسماني لان المجردات لا تنقلب اجساماً وليس ذلك جسمًا كلياً فان ذلك مما لا وجود له في الاعيان فاذا غذاء كل جسم شخصي جسم شخصي والمشهور ان الحيوانات لا تغذى بالاجسام البسيطة وفيه اشكال من حيث ان النبات لا شك انه يجذب الماء

الى نفسه ويصير ذلك الماء جزءاً منه فاذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز مثله في الحيوانات واما اقسام الاغذية فقد ذكرناها في شرحنا للقانون.

﴿ الفصل الثاني عشر في مراتب المضم ﴾

(الفصل الثاني عشر في مراتب المضم)

(وله اربع) مراتب (الاولى) عند المضغ فان سطح الفم متصل بالمعدة ويدل على ذلك امران (احدهما) ان الحنطة المضغوغة تضل في انضاج الدما ميل والجراحات مالا يفعله المطبوخ بالماء (وتأيهما) ان المضغ لو لم يظهر فيه شيء من النضج لما تغير طعمه ورائحته ولما تغير دل على النضج وتتمام هذا المضم عند ما يرد على المعدة ويصير اما بذاته كما في جوارح الصيد واما بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات شبيهاً بماء الكشك الثخين وهو المسمى بالكيموس.

(المرتبة الثانية) ان يجذب الى الكبد وينطبخ فيها ويتميز الاخلاط الاربعة بعضها عن بعض.

(المرتبة الثالثة) ان ينفذ الدم في العروق.

(المرتبة الرابعة) ان يجوزع على الاعضاء قسمة المضم الاول وهو الذي في المعدة تندفع من الماء وقسمة المضم الثاني تندفع اكثرها بالبول وباقيها من الطحال والمرارة وقسمة المضمين الباقيين تندفع بالطحال الذي لا يحس وبالمرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والاذن وغير محسوسة كاللسان او خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او بما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني فضل المضم الرابع على ما سياتي تحقيق القول فيه.

(الفصل الثالث عشر في حد القوة الغذائية والنامية)

﴿ الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة الغذائية والنامية ﴾
(قد ذكرنا) ان الغذائية هي التي تحيل الغذاء الى مشابة المغتذى لتخلف بدل

ما تحلل

ما يتحلل (فتقول) في بيان هذا الحد وهو ان كل قوة فاعها لا محالة مبدء التغير
فذلك التغير له صورة ومادة وله محل ولتفاعل في فعله غاية فها هنا الصورة
هي الاستحالة الى مشابهة المتئذي والمادة هي الغذاء والغاية تختلف بذل
المحل فكأننا قلنا القوة الناذية هي التي تفعل الفصل الثاني في المحل الثاني
للغاية الثانية •

(واما النامية) فقد ذكرنا في حدها انها الزائدة في اقطار الجسم على التناسب
الطبيعي ليلغ الى تمام النشوب ما يدخل فيه من الغذاء فقولنا الزائدة في اقطار
الجسم احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع
فازاد في طوله وعرضه شخص من ممتعه وان كان بالمكس فبالعكس واما هذه
القوة فانها تزيد في الجهات الثلاث وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز عن
الزيادات الغير الطبيعية مثل الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا ليلغ الى تمام
النشوب احتراز عن السمن وقولنا بما يدخل فيه من الغذاء نبيه على العلة الحقيقية
للفرق بين السمن والنمو وذلك لان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ
في جواهر الاعضاء فلا جرم تمدها وتزيد في جواهرها واما في السمن فانها
لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل كأنها تلتصق بها •

(واعلم) ان التئذي والنمويان باور ثلاثة (الاول) تحصيل اجزاء شبيهة
بالتئذي والنامي في الماهية (الثاني) الصاقها بهما (الثالث) تشبيهها بهما ثم ان
كانت الاجزاء الواردة على جواهر الاعضاء الاصلية مساوية لما تحلل فذلك
فعل الناذية وان كانت ازيد فذلك فعل النامية •

(وعند ذلك) يظهر شكك من يشكك فيقول ان الناذية فعلها تحصيل الغذاء
والالصاق والتشبيه والنامية فعلها ايضا هذه الامور الثلاثة فلا فرق بينهما

الا ان الناذية تفعل هذه الامور الثلاثة بمقدار ما تحلل والنامية تفعل ازيد مما تحلل واذا كان كذلك وجب ان تكون النامية بينهماى الناذية لان النامى اذا ازداد جزؤه الزائد ان يكون مساويا لجزئه الاصلى والقوة اذا كانت قوية على فعل كانت قوية على مثله ايضا فاذا كان الجزء الزائد مثلا للجزء الاصلى وكانت القوة الناذية قوية على تحصيل الجزء الاصلى وجب ان تكون قوية على تحصيل الجزء الزائد فلي هذا القوة الناذية هى النامية لانها فى ابتداء الامر تكون قوية فتكون وافية بايراد بدل الاصل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلا تورد الزيادة بل تورد الاصل *

(وتحقق) ذلك ان القوة الناذية فى سن الانحطاط والذبول تورد اقل مما يتحمل وقد كانت فى سن الوقوف تورد مثل ما يتحمل فيكون ايرادها وقت الوقوف اكثر من ايرادها وقت الذبول فاذا القوة الواحدة يجوز ان يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الواحدة تورد فى اول الامر ازيد من المتحمل ثم انما فى الوسط تورد ما تساوى التحمل فهذا شك لا بد وان يتكرفيه *

(واعلم) ان من الناس من زعم ان الناذية نار واحتج عليه بان الناذية تنذو والمار تنذو فالناذية نار وهو لا مع اشاجهم الشيعة من الموجهين فى الشكل الثانى اخطاوا فى المقدمتين جميعا اما قولهم الناذية تنذو فهو باطل لان الناذية لا تمتدئ بل تنذو غيرها وهو البدن واما قولهم النار تنذو فباطل لان النار لا تنذئ بل تولد وتصعد بطبيعتها واذا صعدت استولى عليها الهواء البارد فافسدها فليس هنالك نار واحدة متنذية *

(ومن الناس) من اعتقدان فى الاعضاء فرجا علوها القوة النامية وهو باطل لان

لازملاً القروج لا يوجب زيادة الاعضاء ونحوها بل الحق ما ذكره الشيخ في الشفاء وفي المباحث ان القوة النامية تفرق اتصال العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وهكذا القول في الاعتداء على ما حكيناه عن الشيخ في باب الالم واللذة في الفعل الذي يتنافيه ان تفرق الاتصال غيره ولم بالذات •

﴿ الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية ﴾

(الابد ان) مخلوقة من الدم والنبي فلا محالة تكون في اول الامر رطبة ثم انها لا تزال تجف يسيراً او عرفت ان النمو لا يحصل الا عند عدم الاعضاء وذلك لا يكون الا بنفوذ الغذاء في المسام المستعدّة وتلك المسام لا يمكن استعداتها الا اذا كانت الاعضاء لينة اما اذا صلبت وجفت لم يكن ذلك فلا جرم يستمر النمو من اول السكون الى الوقت الذي يتصلب الاعضاء فيه فينشد قف النامية •

(واعلم) انا اذا جعلنا النامية غير الفاذية فنشد وقوف النمو لا بد من ان تبطل القوة النامية واما اذا قلنا بان النامية هي الفاذية فنشد وقوف النمو لا تبطل القوة التي كانت نامية وان كانت يبطل منها وصف كونها نامية •

﴿ الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الفاذية وضرورة الموت ﴾

(ذكروا) في ذلك وجوها (الاول) ان القوة الفاذية قوة جسمانية فلا تكون افعالها الامتتاهية •

(واعلم) ان النفوس الفلسفية عندم قوى جسمانية مع انها غير امتتاهية الفعل ثم ان الشيخ اعتذره بان قال النفس وان كانت قوة جسمانية الا انه لما ينسج عليهم من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية فكتب اليه تلميذه (ب. بنيار) فقال اذا جوزت ذلك فلم لا تجوز ان تكون القوة البدنية

وان كانت جسمية الا انه لما سنع عليها من اوار القتل القتل تقوي على بقاء
غير متناه •

(فاجاب عنه) بان ذلك محال لكون البدن مركبا من الطبائع المتضادة •
(اقول) ظهر لنا من هذه الحكاية ان الشيخ ما كان موقفا في سبب ضرورة
الموت على وجوب تنامي القوة الجسمية بل كان تسوية على كون البدن مركبا
من العناصر المتضادة فلتحقق هذا الوجه •

(فنقول) زعم في القانون ان الحرارة التريزية بعد من الوقوف تأخذ
في الانتفاص المتأدي الى الانحلال بالكلية ومتى انجمت الرطوبة فلا بد
من انطفاء الحرارة التريزية فيشتد يحصل الموت •

(وانما قلنا) ان الرطوبة لا بد وان تأخذ في الانتفاص بامور ثلاثة •

(احدها) بان تضاف الهواء المحيط بمادتها التي بين الرطوبة •

(وثانيها) معاونة الحرارة التريزية من داخل على ذلك •

(وثالثها) معاضدة الحركات البدنية والنفسية •

(فان قيل) لم لا يجوز ان تكون القوة الناذية تورد بدل ما يتحلل من الرطوبات
(فنقول) هب ان القوة تورد في سن الكهولة مثل ما كانت تورد
في الشباب الا ان المتحلل وقت الكهولة اكثر من المتحلل وقت الشباب
واذا كان كذلك لم يكن ما تورد الناذية وقت الكهولة مساويا لمتحلل عنه
حيث بل اقل منه فلا جرم يتهي الى نقصان •

(فانما السائل) وقال ان مقدار التحلل كان في زمان الشباب مساويا لمقدار
الوارد فلماذا في وقت الكهولة لسكان اما لان المحلل صار اقوى فصار التحلل
اكثر اولان الناذية صارت اضعف فصار الغذاء الوارد اقل والاول باطل
والحركات

لأن الهلل ليس إلا الامور الثلاثة المذكورة وهي الحار الداخل والحار الخارجى والحركات البدنية والنفسانية وهذه الاسباب الثلاثة قد يكون وجودها في زمان الشباب مثل وجودها في زمان الكهولة فاذا لم يزد الهلل استعمال ان يزداد التحلل والقسم الثانى ايضا باطل لان الناذية لا تصير ضمنية الانقصان الحرارة ولا تنقص الحرارة الانقصان الرطوبة فلو جملنا انتقاص الرطوبة سبب ضعف الناذية لزم الدور •

(فنقول) الحق ان الهلل في زمان الكهولة صار اقوى لانه وان كان الهلل وقت الكهولة هو الانقسام الثلاثة التى كانت موجودة في زمان الشباب ولكن مدة تأثيرها في زمان الكهولة اطول من مدة تأثيرها في زمان الشباب وقد عرفت في الاجواب السابقة ان الضيف قد يكون اقوى اثر من القوى اذا كان اطول مدة منه فكيف اذا تساوى وكان احدهما اطول مدة من الآخر •

(واذا كان كذلك فنقول) المجففات الثلاثة وهي الحرارة الداخلة والخارجة والحركات تأثيرها في الكهل ادوم من تأثيرها في الشباب وكانت الجفاف الحاصل منها في الكهل اكثر من الجفاف الحاصل منها في الشباب واما ايراد الناذية فسواء في الوقتين فيلزم من ذلك ان يكون الوارد في سن الكهولة اقل من المتحلل وذلك يؤدي الى البطلان فالخامس انه كلما كان السن اكثر كان تأثير المجففات الثلاثة اذوم فكان الجفاف اكثر فكانت الحرارة اقل فكان ضعف الناذية اكثر واستمرار ذلك مما يؤدي الى الانقطاع وهو الموت •

(ومن الاسباب الضرورية للموت) ما ثبت ان كل كائن فاسد وانما السبب الثانى قاسران (احدهما) ان تخلص نفوس السعداء من ابدانهم الى السعادة

العظمى فان هذا هو المقصود من الخلقة وان لم يكن ظسوء الاختيار (وتأنيها)
ان يوجد القوم الآخرون لان المادة لاتصل اليهم الا اذا فارقت الابدان
وليسوا هم بالخلود في العدم اولى منا بخلود الوجود بل العدل ان يكون لكل
واحد حظ من هذا الوجود

﴿ الفصل السادس عشر في تحقيق الكلام في القوة المصورة ﴾

(لقائل) ان يقول انه لا يجوز ان تكون خلقة الاعضاء وشكلها وعظمتها
وخشونتها وملاستها صادرة من القوة المصورة التي تذكرونها لان المني جسم
متشابه الاجزاء في الحقيقة فالقوة الموجهة فيه تكون سارية في جميع اجزائه
والقوة الواحدة لاتعمل في المادة الواحدة الا فعلا واحدا فيجب ان يكون
الشكل الذي تفيد المصورة هو الكرة فاذا اشكال اعضاء الحيوان يستعمل
صدورها عن المصورة

(فان قيل) المني يخرج من جميع البدن على معنى انه يخرج من اللحم جزء لحمي
ومن العظم جزء عظمي والدليل عليه صوم اللثة ومشاكله فهو المولود بمضو
ناقص من والده او بمضو ذي زيادة او شامة وايضا من جهة المشاكلة الكلية
وان كان كذلك فيجب ان يكون سبب المشابهة عامما بالنسبة الى البدن حتى
ان كان البدن كله يرسل المني كانت المشابهة عامة والا فالتشابه يكون بحسب
عضو واذ ثبت ان المني جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع فالذي هو نازل
من اللحم يتكون لحما ونازل من العظم يتكون عظما فلا يجب ان يكون الحيوان
كالكرة

(والجواب عنه) ان ارسطو زعم ان هذه الادلة غير مقنعة في كون المني نازلا
من الاعضاء كلها وبين ذلك بامور عشرة

- (الأول) هو ان المشاكلة قد تقع في الظفر والشر وليس يخرج منها شيء •
- (الثاني) ان المولود قد يشبه جد ابينا وليس يبقى له زرع وحكي ان واحدا قد ولدت من حبشي بتا بيضاء ثم ان تلك ولدت سوداء •
- (الثالث) الزرع ليس يرسله الاعضاء الآلية المركبة من حيث هي آلية وتقع فيها المشاكلة •
- (الرابع) لو كان المني بالصفة الموصوفة لكان حيوانا صغيرا لانه يكون فيه من كل عضو جزء وتلك الاعضاء ان كانت موضوعة وضعها الواجب فالمني انسان صغير وان لم تكن مترتبة فالذي رتبها •
- (الخامس) ان المرأة اذا ازلت عند ازال الرجل فيكون في الرحم منيان هما انسانان •
- (السادس) ما المانع ان يولد من المرأة فقط اذا ازلت وحدثها اذا كان في منيها هذه الاعضاء منفصلة •
- (السابع) ان الانسان قد يولد الذكرا ثم يتغير فيصير يولد الاناث وذلك بسبب استعالة المزاج وتغيره ليس لان المني قارة خرج من الذكر وفيه اجزاء عضو الذكور وقارة خرج وفيه اجزاء عضو الاناث واذا جاز ذلك في الذكور والانثى جاز ان يكون سائر الاعضاء بسبب المزاج لا بسبب نقل الجزء •
- (الثامن) ان كثيرا من الحيوانات يتولد من غير جنسه فلا يمكن ان يكون ذلك لما قالوه •
- (التاسع) قد يسفد الحيوان سفادا واحدا فيتولد منه حيوانات اكثر من واحد وربما كانت ذكورا واناثا •
- (العاشر) النصف من الشجر الذي لم يثمر بعد قد يثمر فيشرفان كان النصف

من النقص قهط وجب ان توجد المشابهة بين النعتين وان لا تحصل الثمرة الا ان يقولوا النقص تكوّن فيه اجزاء من الثمرة وتجعل الشجرة في اصلها مخلوطا كل جزء بكل جزء فان كان هكذا فلا يبعد ان يكون في الحيوان كذلك وليس يحتاج حيثذان ينزل المني من كل جزء بل من جزء واحد فان الجزء الواحد فيه كل الاجزاء .

(قال) واما ما ذكرنا من امر لذة الجماع فتلك اللذة انما تكون لسيلان المني في اوعية المني واحداثه الدفدغة وما يقرن بها من لدغ حرارة المني في اللحم الشبيه باللحم القروحي اذ اتبعه تفرية كأنه يجالونم بفري وهذه الحالة لا توجد في جميع الاعضاء بالسواء .

(ثم قال) ثبت بهذه الوجوه ان المني جوهر منشأه الاجزاء لاشك فيه فخذ اما نقله الشيوخ عنه في الشفاء .

(والاشبه ان يكون) المني مختلف الاجزاء بحجة اقوى من الادلة المذكورة وهي ان المني لاشك انه فضل المضم الاخير وذلك انما يكون عند نضج الدم في المروق وصورته مستمدا استمداد اما ما لان يصير من جوهر الاعضاء ولذلك فان الضف الذي يحصل حبيب استفراغ المني ازبد من الضف الذي يحصل من استفراغ خمسين مرة مثله من الدم ولذلك فانه يورث الضف في جوهر الاعضاء الاصلية واذا كان كذلك كان المني مركبا من اجزاء كل واحد منها قريب الاستمداد من ان يصير عضوا مخصوصا وذلك يقتضى ان لا يكون المني متشابه الاجزاء بل متشابه الامتزاج .

(واذا ثبت ذلك فنقول) ان الاشكال لا تدفع بتسليما كون المني مختلف الاجزاء لانا اذا فرضناه مركبا فلا بد وان تكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه

بالفعل

بالفعل ويكون في كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة قوة بسيطة في مادة بسيطة فيجب أن يكون كل واحد منها كرية حتى يكون المتولد من المني كرات مضمومة بعضها إلى بعض وإيضاً فلك الأجزاء في المني إما أن تكون مركبة على حسب تركيب الأعضاء وترتيبها وإما أن لا تكون (والأول) باطل لأن المني وطوبى - يالة والوطوبى لا تحفظ الوضع (والثاني) يقتضى أن لا تركيب الأعضاء على الوجه المخصوص دائماً أوفى الأكثر والثاني باطل فالمقدم مثله ثبت أن أشكال الأعضاء وخلقها ومقاديرها وأوضاعها لا يجوز أن تكون منسوبة إلى القوة المصورة العديعة الشهور •

(ونقول) قولاً كلياً السبب الفاعل لبدن الحيوان إما أن يكون شيئاً عديم العلم والادراك وإما أن يكون ذاعلم والأول باطل لما قلنا وإيضاً شهادة كل فطرة سليمة على أن مثل هذا الوصف المحكم والترتيب العجيب الذى عجزت العقول عن الوصول إلى غايات منافعها يستحيل صدوره من شئ عديم العلم والادراك فإذا الفاعل لهذه الأبدان عالم وذلك إما أن يكون هو النفس الانسانية أو قوة من قواها أو شئ من خارج والقسمان الأولان ظاهراً القساده • (أما أولاً) فلأن النفس الانسانية وقواها لا تحدث إلا بعد تكون البدن • (وأما ثانياً) فلأننا الآن عند كمال علومنا لا نعلم كيفية الأعضاء وأشكالها ومقاديرها وأوضاعها إلا بعد ممارسة التشريح فكيف يمكن أن يقال أنا كنا عالمين في ابتداء تكوننا بهذه الأمور وإن لم نكن عالمين بذلك استحالة أن نشأ منافعها •

(وأما ثالثاً) فلأننا الآن عند استكمال قدرتنا لا يمكننا من تغيير صفة من صفات أبداننا ففى ابتداء الأمر عند غاية الضعف كيف قدرنا على تركيب مثل هذا

البدن هذا مما لا يخطر بالبال

(قضيت ان) خالق الابد ان ومشكلها مدبر حكيم وقادر عليم (فبارك الله

احسن الخالقين)

(وان بهنيار) مع قصور بضاعته في العلم حاول الخروج عن مثل هذا المضيق وذلك ايضاً من بلادة المقرطة حيث حاول ما لا يمكن (فقال) ان المادة تستعد لامر واحد هو النفس لكن النفس لها آلات ولوازم وتوى متخالفة تتعد نحواً من الاتحاد فوجب ان تكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة تتعد على ضرب من الوحدة وهي كيفية المزاج (فيقال له) المادة اما ان يكون استعدادها لقبول النفس الانسانية لا يتوقف على صيرورتها بدناً انسانياً او يتوقف والاول ظاهر الفساد والثاني يوجب الدور لانها لا تصير بدناً انسانياً الا بعد تعلق النفس بها ولا يتعلق النفس بها الا بعد صيرورتها بدناً انسانياً (وقوله) وجب ان تكون في المادة استعدادات مختلفة اشارة الى ان المتى ليس متشابه الاجزاء وقد بينا ان ذلك لا يدفع الاشكال

(قال) ثم كل قوة يجب ان تكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى بها تصير فماله فيسبب هذه الهيئات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء (فيقال له) ان امثال هذه الكلمات الركيكة لا تدفع مثل هذه الاشكال لانك جعلت هيئات القوى اسباباً لتكون الاعضاء والدليل الذي يبطل كون القوى فاعلة لهذه الاعضاء يبطل ايضاً كون هيئاتها فاعلة بل بطريق اولي (قال) وهذا كما ان الهيئات التي وجدت في العقول والعقول القمالة اعني العقول المشرقة وجدت ما بعدها فكما انه تنقش في العقول تلك الصور على سبيل اللوازم من دون

شركة

شركة في المادة فكذلك تتش في القوة الناذية مثلا شكل الانسان بشركة
المادة لوجود هذه القوى في المادة فيقال له اما القول بان القوة الناذية تتش
فيها صورة الانسان فذلك جهالة لان القوة الناذية اجموعا على انه ليس لها شعور
ولا ادراك (وايضاً) فب ان الامر كذلك لكنها في الشعور لا تكون اقوى من
جوهر النفس ونحن قد بينا ان النفس لا يمكن ان تكون فاعلة للبدن فكيف الناذية
واما قياس ذلك على القول بالمشاركة ، فذلك جهالة لان القول بالمشاركة لا يفعل
افعالاً مختلفة و لذلك كانت الاشكال الفلكية هي الكرة وهامنا فان افعال
الناذية والمصورة مختلفة متقابلة فأي رصع هذا القياس (واعلم) ان الاولى ان
لا تذكر امثال هذه الكلمات الركيكة في هذا الكتاب لكن الطباع العامة ربما
تظن ان تجبها فائدة وانه ليكثر تسجي من تقع عقله بامثال هذه الكلمات او اطمئن
قلبه الى هذه الركاكات بل الا عجب من عقول اقوام يكتبونها ويطالعونها
ويلفتون اليها (واقول) ان افاضل المتقدمين من الحكماء الفلاسفة اتفقوا على
ان خالق الابدان الحيوانية مدبر حكيم وان شئت فارجع الى كتاب (منافع
الاعضاء) لجالينوس او الى كتاب (آراء ابقراط وافلاطون) لجالينوس حتى
تعرف اتفاقهم على ذلك فان كنت من المقلدين فتقليداً وتلك العلماء اولئك
من تقليد غيرهم وان كنت من الطالبين للعلم فإراك يشبهه عليك الحق بالباطل
في هذا الباب وبالله التوفيق •

﴿ الفصل السابع عشر في كيفية تولد الجين من المنين ﴾

(اعلم) انه ربما يوجد في كلام ارسطو ان المرأة ليس لها منى و جالينوس قد اكثر
من التشنيع عليه في ذلك فطين حقيقة الخالف في ذلك (فنقول) ان منى الذكر
من الرطوبات التي تكون في البدن لكنه متميز عن غيره بصفات اربع (الاولى)
الفعالة

انه ايضا لرج (الثانية) ان سيلانه على المعنى المخصوص سبب للذة المخصوصة
 (الثالثة) كونه مندقاً (الرابعة) ان فيه قوة عاقدة فليظن ان المرأة هل لها
 رطوبة موصوفة بهذه الصفات الاربع (فنقول) اما الصفة الاولى فهي حاصلة
 لها لوجين (احدهما) ان جالينوس حكى من نفسه انه وجد دعاء المني في الاناث
 مملو من رطوبة بيضاء لرجة (وثانيهما) انه لولا ذلك اسكان خلق اليضتين
 واوعية المني مطلقا في حقهن (واما الصفة الثانية) فهي ايضا موجودة فيهن
 لوجين (الاول) ان جالينوس حكى انه كان ببعض النسوان شبيه باختناق الرحم
 لطول عزوبتهن استغرقت مينا كثيرا ووجدت من ذلك لذة كلفة الجماع
 وصحمت (والثاني) انهن قد يحتلن فيرقن مينا وسبب تلك اللذة سيلان تلك المادة
 الحارة الزجة على عضو نخل فيه كاللذع اللطيف وتنبهه تفرية وندسيم كالنلاق
 فتكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي عند حالة خارجة عن المجرى
 الطبيعي محتملة غير مفرطة وهذا كله كلفة الحكمة والدغدغة واللذة التي
 تعرض من سيلان المني شبيهة بسيلان دهن فاتر على سطح قرحة الا ان التي
 بالجماع اشد واقوى لشدة الاسباب الفاعلة والمنفذة والمنعنة عليها (واما
 الصفة الثالثة) وهي الاندقاق فتبر موجودة للرطوبة التي للنسوان لان
 الفرض ليست اللذة والا لكان خلف الدفق وهو السيلان الثقيل ادوم للذة
 بل الفرض انزلاق المني الى قعر الرحم ليكون سببا لوجود حيوان مثله ولما
 لم يكن للمرأة دفق لم يكن ذلك انزالا بل الاولى ان يسمى ذلك اصمادا (واما
 الصفة الرابعة) وهي ان تكون فيه قوة عاقدة فهي غير موجودة في الرطوبة
 التي للمرأة لانها لو كانت موجودة لكانت اذا لاقت التوة الانفعالية
 وجب ان يظهر فطها لكن لما لم يظهر فطها البتة وجب ان لا تكون فيها قوة

قاعدة بيان الشرطية أنه لا معنى للقوة العاقلة إلا مبداً لتأثير شيء في آخر من حيث أنه آخر فإن لاقت هذه القوة للمنفل ولم يظهر منها الفعل لم يكن مبداً للتأثير فلا تكون القوة قوة. وبيان تقيض التالي أن معنى المرأة إذا سال إلى رحمها عند الجماع قضت المرأة فيه شهوتها ولم يقض الرجل وحصل المني في الرحم فلو كانت هناك قوة عاقلة لكانت تلك القوة العاقلة ملاقية للمنقذة فكان يجب أن يظهر الفعل ويحصل الولد ظهوراً خفياً أن كانت القوة قوياً وضعيفاً أن كانت القوة ضعيفة فلما لم يظهر هذا الفعل أصلاً علمنا أنه ليس فيها قوة عاقلة.

(فإن قيل) لم لا يجوز أن يقال في معنى المرأة قوة وإذا انضم إليها ماء الرجل قوى المجموع على المقد (نقول) المني الذي للمرأة وحدها لما لم يصدر من هذا الفعل لم تكن له قوة على هذا الفعل والقوة التي في معنى الرجل هي وحدها مستقلة بالتأثير سواء كان بواسطة المرأة أو بواسطة وعلى التقديرين فماء الرجل مستقل بالتأثير وماء المرأة غير مؤثر أصلاً وهو المطلوب بهذا حاصل ما قيل (ثبت) أن الوصفين الأولين مشتركين بين ماء الرجل والمرأة والآخران غير مشتركين فإن وضع اسم المني للطلوبة الموصوفة بالوصفين الأولين فقط كان للمرأة مني وإن وضع للطلوبة الموصوفة بالصفات الأربع لم يكن للمرأة مني. (واحتج جالينوس) على وجود المني للمرأة بالمسرين (أحدهما) وهو الأقوى أن الأولاد يشبهون والديهم جميعاً والذين يشبهون والديهم فهم أصل هو المشبه لهم بالديهم فالأولاد لهم أصل هو المشبه لهم بالديهم لكن ليس ذلك المشبه هو دم الطمث لأنه غير حاصل للاب وليس هاهنا شيء آخر إلا أني عالمي حاصل للمرأة والقوة العاقلة حاصلة فيه حتى يتصور التشبيه (وتأنيهاً)

ان العصب والعروق والمظام مخلوقة من المنى (ثلاثة اوجه) اما اولاً فلانها
بيض صلبة فتكون مخلوقة من مادة بيضاء لزجة صالحة لان تخرق وتمدد
تجدد الشرايين والعروق •

(واما ثانياً) فلانها لو كانت متكونة من الدم لكان حال الاعصاب والعروق
والمظام كحال اللحم ولكان القطوع منها يمود كما ان اللحم اذا نقص ينبت
مرة اخرى فلما لم ينبت هذه الاعضاء مرة اخرى علمنا ان ذلك لان تولد لها
من المنى وقد عدم المنى •

(واما ثالثاً) فلان ارسطو قال الشريانات والعروق التي هي اوعية المنى
اذا طالت محاطها للدم في الاستدارات التي هي في اوعية المنى يحدث المنى
ولو كان في سائر الاعضاء تلك الاستدارات والاتصالات لكان يتولد فيها
المنى واذا كانت الشريانات مولدة للمنى دون اليضتين والفاعل هو الذي
يشبه غيره بنفسه وجب ان تكون الشريانات والعروق متكونة من المنى
اذ الشئ انما يتكون من المادة التي تشبهه فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان هذه
الاعضاء متكونة من المنى لكن معنى الذكر لا يفي بذلك فلا بد ان يكون
للاثنى معنى •

(والجواب عن الاول) انه لو كان سبب المشابهة ما ذكر لك انت مشابهة كل
واحد من الابوين او مشابتهما على التركيب ابد احاصلا ولما لم يكن كذلك
علمنا ان السبب فيه ليس ذلك بل السبب هو ان التشبيه عبارة عن اعطاء
صورة مثل صورة التشابه والفاعل لتلك الصورة هو القوة العاقدة التي في
منى الاب والقابل هو الرطوبة اللزجة التي للمرأة التي فيها القوة المتقدمة
ثم ان القوة العاقدة الموجودة في منى الاب اذا اقتضت الصورة المشابهة بصورة

الاب فان صادفت المادة قابلة لها حصلت المشابهة من الاب وان لم تكن قابلة
لذلك الصورة وكان فيها الاستعداد لقبول صورة الام تبين حصول تلك
الصورة لان الفاعل لا يمكنه ان يفعل فلا في المادة الا الذي قبله المادة وان
لم تكن المادة قابلة لصورة الام ولا لصورة الاب بل لصورة اخرى حصلت
تلك الصورة فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب وتارة مع
الام ان يكون السبب المشبه حاصلًا من جبهتهما معا .

(والجواب عما ذكره تأييداً) قوله لا بد من مادة بيضاء لزجة فنقول لا نزاع
في وجود رطوبة بيضاء لزجة للمرأة تصير مادة لبدن الجنين ولكن النزاع
في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وذلك لا يلزم مما قلناه وهو الجواب عن الوجه
الثاني فان سلم ان للمرأة تلك المادة البيضاء اللزجة لكن النزاع في انه هل فيها
قوة عاقدة ام لا وليس كل ما يحتاج اليه الشيء كان كافياً حصول ذلك الشيء
(وامام قوله ثالثاً) ان الشر يان يولد المني فيجب ان يكون متولداً من المني .
(فنقول) هذا باطل بالكيد فانها تولد الصفراء والسوداء وهي غير متولدة
منها . ثم نقاب الكلام عليه ونقول العظام والمروق متخذة من الدم فيجب
ان يكون تولدها من الدم (واعلم) ان الخصومة في هذه المحلة طويلة
بعد لكن الكلام المحصل من الجانبين ما ذكرناه .

● الفصل الثامن عشر في ان مني الذكر هل فيه قوة منقذة حتى يصير جزءاً
من الجنين اولى كذلك حتى لا يصير جزءاً منه .
(ظن جالينوس) ان مذهب ارسطو انه لا يصير مني الذكر جزءاً من جوهر
الجنين ثم احتج على ابطاله من وجهين .
(الاول) ان الرحم يشترك بالطبع الى المني والمشتاق بالطبع الى شيء لا يضيعة

(الفصل الثامن عشر في ان مني الذكر هل فيه قوة منقذة)

فالرحم لا يضيع المنى واستشهد في آيات الصغرى بما ذكره بقراط من أن امرأة لم تحب أن تحبل وعزمت على ازلاق المنى فاحتاجت الى طفر شديد الى حلف حتى اترلق المنى وذلك يدل على شدة اشتياق الرحم الى المنى واما الكبرى فتأهرة فزادها تأكيداً وبين ذلك بأن قال العجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويبقيه عند الحاجة فالمنى الذي يشتهقه بالطبع كيف يضيعه ويفسده *

(الثاني) ان الارحام خلق داخلها خشناً لتلايزلق منها المنى *

(اجاب الحكماء) عن الاول ان من الجائز ان يشتاق الشيء الى الشيء الحاجة فاذا زالت الحاجة وجب ان يزول ذلك الشوق كما ان الكبد والعروق تجذب الماء الكثير عند الحاجة اليه لتنفيذ الغذاء ثم عند زوال الحاجة لا يبقى ذلك الجذب وكذلك الاعضاء تجذب الادوية المعدلة لمزاجها ثم عند الاستغناء عنها لا يبقى ذلك الجذب فكذا هاهنا من الجائز ان تكون الحاجة الى منى الرجل ليؤثر في الطمث ويفيده المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية ثم بعد ذلك يستغنى الرحم عنه فلا يبقى ذلك الشوق هذا اذا سلمنا بقاء المنى على تلك الكيفية المطلوبة للرحم مع انه يحتمل ان لا يبقى تلك الكيفية بل تتبدل بكيفية اخرى منافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع واما خشونة باطن الرحم فلا بد منها ليتعلق بالمنى ولا نزاع فيه ولكن النزاع في ان ذلك المنى هل يبقى مخالطاً للجنين ام لا *

(ثم احتج الحكماء) على آيات ان منى الرجل لا يخالط الجنين بما شاهد من ان البيض الذي يتكون من الریح اذا عرض عليه سفاد الديك عاد مفرخاً بعد ما هو غير مفرخ *

(فاعلم) انه مال الشيخ الى ان منى الذكر يصير جزءاً من الجنين ولم يصحح

ذلك

ذلك بحجة قطعية بل مال اليه على سبيل الاولى و الاخرى ثم تارة يقول ان
منى الذكر يصير مبدأ للروح الحامل للقوى وتارة يقول انه يكون جزءاً من
المضو ككون الانفة جزءاً من الجنين وهو الذى اختاره في القانون •

﴿ الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب ﴾

﴿ ان المشرحين كذعموا ان التشريح دل لهم على ان القلب اول عضو يتكون
ولا برهان في امثال هذه المطالب الا المشاهدة وقول بقراط ان اول عضو
يتكون هو الدماغ وقول محمد بن زكريا ان اول عضو يتكون هو الكبد
لا يقدح فيما قلناه لانهما انما ذهبا الى ما ذهبا اليه بالقياس لا بممارسة التشريح
فان محمد بن زكريا زعم ان حاجة الجنين الى القوة الناذية والتنمية اقوى من
حاجته الى القوة الحيوانية والنفسية فالعضو المتولى لهذا الامر وهو الكبد
هو المقدم في التكون وذلك باطل فان تكون الاعضاء متقدم على اغذائها
وذلك التكون انما يتم بالقوة الحيوانية والحرارة النريزية ومعدنهما هو القلب
فهو اولى بالتقدم •

﴿ ومما يحتمل ان القلب متقدم في التكون انه لا شك ان في المنى روحا كثيرة
فانه يخضع لحر وتلك الخشورة بسبب ما فيه من الهواء ولذلك يشتد بياضه
ولذلك اذا ضرب به البرد الذى هو اولى بالتجديد والتكثيف زول خشورته
وبياضه ويصير رقيقا والمنى زبدى الجوهر ولذلك سميت الزهرة زبدية
لانها جعلت مبدأ للشهوة وتوليد المنى •

﴿ واذا عرفت ذلك ﴾ وجب ان يكون اول متكون هو الروح لان اول
متكون يجب ان يكون هو الذى تكونه اسهل والحاجة اليه اوسع وتكون
الروح اسهل من تكون المضو فان انقلاب الاجزاء الهوائية الموجودة
• اشد •

(الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب)

في المني المتخذ في الرحم روحا سهلا من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون الروح لا يثبت للقوة المصورة واشتدادها لمس من الحاجة الى المضو وظاهر ان تكون الروح قبل تكون المضو •

(ثم لا يخفى) اما ان يكون لذلك الروح مجمع خاص او لا يكون ومحال ان تكون الطبيعة تعمل امر هذا الروح حتى تحرك كيف اتفق وينمو كيف اتفق وايضا بين الارواح من المجاسة ما ليس بينها وبين غيرها والجنسية علة الضم فيجب مما ذكرنا ان يكون اول شيء متبزه هو الجوهر الروحي ويجمع في موضع واحد ويحيط به ما هو الكف من اجزاء المني حتى تمتنع تلك الارواح عن التحلل ثم ليس بعض الجوانب بان يكون مجمعا لتلك الارواح اولى من الجانب الآخر فلا بد من ان يكون مجمعا هو الوسط وان يكون سائر الاجزاء محيطة بها كالكرة وذلك المجمع الذي في الوسط ليس هو الكبد لما رددناه على الرازي فاذا ذلك المجمع هو الموضع الذي اذا استحكم مزاجه كان قلبا فظاهر ان اول الاعضاء المتكونة هو القلب •

﴿ الفصل المشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن ﴾

(زمزم الشيخ) ان مني المرأة يصير ذاتا نفس بشوة قوة الذكر فيه فان الروح يشبه ان يتكون من نقطة الذكر والبدن من نقطة الانثى فاذا صار ذلك ذاتا نفس تحركت النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكون هذه النفس حيثما فاذا اذ لا قبل لها غير ذلك ثم اذا استقرت فيها القوة الفاذية اعدت للنفس الحسية فتكون فيها قوة قبول النفس الحسية وان كانت الحسية في ذوات النطق والنطقية واحدة لان الاعضاء الحسية والنطقية ثم معا ولا كذلك الفاذية واعضاؤها وايضا فاعضاء الحيوان لا يعمرها الحس ويعمرها الاغتذاء فلا يمد

ان تكون النطقة تحصل فيها الغاذية مستفاد من الاب والآخرى تحدث من بعد ويجوز ان تكون الغاذية التي جلت من الاب تبقى الى ان يستجبل المزاج استعمال ما تم حصل بها الغاذية الخاصة وكان الاستفادة من الاب لا يبلغ من قوتها الى ان يتم التدوير الى آخره بل تبقى بتدوير ما تم تحتاج الى اخرى كأن التي تؤخذ من الاب قد تغيرت مما عليه الواجب فليست من نوع الغاذية التي كانت في الاب والتي تكون في الولد ولكن لم يخرج التغييرها عن ان تعمل عملاً مناسباً لذلك الصل وكيف ما كان فإذا صار القلب والدماغ موجودين في الناطق نطقت بها النفس النطقية وتفيض منها الحية اما النطقية فتكون غير مادية ولكنها لا تكون عاقلة بل تكون كما في السكران والمصروع وانما تستكمل بامور من خارج هذا ما قاله الشيخ.

(واعلم) ان العاقل لا يطعم في هذه القبول الى ان يصل الى القطع واليقين بل المقصد الاقصى ظن غالب ان امكن فذلك تساهلنا في تحقيق مقدماتها.

﴿ الفصل الحادي والمثرون في اختلاف هذه القوى ﴾

(اعلم) ان غاذية كل عضو مختلفة بالنوع والمالكية لغاذية العضو الآخر والما اختلقت افعالها وكذلك القول في النامية والولدة والموادم الاربع نعم هي متعددة بالجنس واما الموجودة منها في كل شخص فهي متعددة بالبدن.

﴿ الفصل الثاني والمثرون في القوة الحيوانية ﴾

(ان الشيخ) لم يتعرض في شيء من كتبه الحكيمية لهذه القوة ولكنه اثبتها في القانون وجمهور الاطباء متفقون على القول بها والمراد من القوة الحيوانية القوة التي بها تستمد الاعضاء قبول قوى الحس والحركة واحتجوا عليه بان العضو المتلوج فيه قوة ضاربة لازما فيه من العناصر المشتقة الى الانفكاك

(الفصل الحادي والمثرون في اختلاف هذه القوى)

(الفصل الثاني والمثرون في القوة الحيوانية)

انما يبقى مجتمعا القاسر وذلك القاسر ليس ما يتبع ذلك الامتزاج لان ما يتبع
الامتزاج لا يكون عليه ولا لبقائه فاذا اذ لك القاسر قوة متقدمة على ذلك
الامتزاج وحافظته فالمضو المتلوج فيه قوة نفسانية فذلك القوة اما
ان تكون هي قوة الحس والحركة او القوى النباتية مثل قوة التغذية
او غيرها او قوة وراء هذين القسمين والاول باطل لان المضو المتلوج ليس له
قوة حس ولا حركة والثاني باطل لوجهين (احدهما) ان قوة التغذية قد تبطل
مع بقاء تلك القوة (وثانيهما) ان هذه القوة مفيدة لقبول الحس والحركة
لولا المانع فلما كانت هذه القوة هي الناذية والناذية موجودة في النبات
للزم ان يكون للنبات استعداد لقبول الحس والحركة والتالي باطل فالقدم
مثله فاذا هذه القوة جنس ثالث من اثر للقوى النفسانية والنباتية •

(ولقائل) ان يقول لم لا يجوز ان يكون المضو المتلوج وجدت فيه قوة الحس
والحركة الارادية واما فعل الحس والحركة الارادية فانما يوجد لما منع
منع الفاعل من الفعل (وبالجمل) فلم لا يجوز ان تكون مادة الفاعل مانعة عن
ظهور افعال قوى الحس والحركة عن ذلك المضو ولا تكون مبطله لذاتي
القوتين معا (وهذه) المطالبة متوجهة ايضا عليهم في قولهم ان هذه
القوة من اثر لقوة التغذية لانت المضو المتلوج قد يبطل عنه التغذي وان
كان بعد حيا •

(لانا نقول) لم لا يجوز ان يقال قوة التغذية باقية ولكن لما منع عن ظهور
فعلها وقولهم قوة التغذية موجودة في النبات وهي غير مفيدة لقبول الحس
والحركة (فنقول) الناذية التي في النبات مخالفة بالماهية للناذية التي
في الحيوان فلم لا يجوز ان تكون احدي الناذيتين تفيد هذا الحكم وان لم تكن

الغاذية الاخرى مفيدة لهذا الحكم .

(هذا كله) مع تسليم ان القوى الحساسة حساية واما الحق فهو ما ذكرناه من ان الادراكات كلها بالنفس فهذه المباحث تكون ساقطة عنه (وليكن هذا آخر كلامنا في القوى القاطنة من النفس التي تصل افعالها بنير شعور وبالله التوفيق .

الباب الثالث في الادراكات الظاهرة . وفيه ثلاثة عشر فصلا .

(الفصل الاول في اللمس . وفيه اربعة مطالب)

(الاول) ان الحيوان الارضى مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بتلبه بعضها على البعض فلا بد ان تكون له قوة يدرك ان لهواء المحيط به محرق او مجمد ليتحرز منه اما الذوق فانه وان كان دال على المطعومات التي بها يستبق الحياة لكنه طالب بالمنفعة واللمس دافع للمضرة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل واستبقاء الاصل اقدم من جلب المنفعة لتحصيل الكمال ولان جلب المنفعة ممكن لسائر الحواس فظهر ان اللمس اقدم الحواس (وانه يجب) ان يكون كل البدن موصوفا بالقوة الالامية لتكون للاعضاء كلها شعور بالفسد فيحترز منه (وبشيء) ان تكون لكل حيوان حركة ارادية اما حركة انتقال من مكان الى مكان واما حركة انقباض وانبساط كما في الاسفنجيات والاصداف في غلقها فانها تتحرك حركات انقباض وانبساط ولو لم نشاهد منها هذه الحركة فكيف نعرف ان لها حس اللمس .

(الثاني) ذكروا ان قوى اللمس اربع الحاككة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الصلب واللين والحاكمة بين الاملى والخشن وزاد بعضهم الحاككة بين الثقيل والخفيف وذلك بناء على ان القوة

الواحدة لا تصدر عنها افعال مختلفة (قالوا) لكن هذه القوى لا تشارها في البدن ظنت قوة واحدة ولا استعانة في ان تكون الآلة الواحدة آلة للقوتين كما ان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامسة •

(الثالث) قالوا من خواص قوة اللمس ان حاملها هو الواسطة ومن شرط الواسطة خلوها عن الكيفية التي توجد بها حتى تعمل عنها انفعالا جديدا فيقع الاحساس به فالدرك للحرارة والبرودة مثلا يجب ان لا يكون موصوفا بهما وليس ذلك لاجل انه لا حظ له منهما لانه مركب من العناصر الاربعة فهو اذا لاجل ان تكون الكيفيات فيه الى الاعتدال حتى يحس بالخارج عنه فالاقرب الى الاعتدال اشد احساسا ولما لم تكن العناصر الاربعة البسيطة معتدلة الكيفيات لم تكن لها قوة اللمس فليس لها حياة اصلا •

(وزعم زاعمون) انما تعرف كونها بها ثم مدركة للمحسوسات وشاعرة بها لاجل طلبها بالاعمال والاعمال بها ما تفرها وقد وجدنا مثل ذلك في العناصر البسيطة فان الارض تهرب من الملأ الى السفلى على طريقة واحدة والذات تهرب من السفلى الى الملأ على طريقة واحدة واذا حاولت النار الصعود فاذا عارضها في صوب حركتها معارضا رجعت الى اسفل وصعدت من جوانبها وكل ذلك يدل على شعورها بما لا تعلمها وما تفرها (هذا ما قيل) وبالجمل فاثبات الشعور والادراك للجادات بما لا تعميل النفس اليه •

(الرابع) القوة الالامية كما انها شعرا بالكيفيات الاربعة فكذلك تشعرت بفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وبود الاتصال مثل ما يحصل من لذة الجماع فان ميلان الرطوبة اللزجة الحارة على المعنوية الشيء باللحم القوي كانه يتفرقة بغيره اتصالا والنوع الاول من الادراك هو الالام والثاني هو اللذة

وتحقيق الكلام فيه ما قد مضى •

﴿ الفصل الثاني في الذوق وفيه ثلاث مباحث ﴾

﴿ الفصل الثاني في الذوق ﴾

(البحث الاول) الذوق تالي للشم وكأه عبارة عن الشعور بما يلامس البدن ليطالبه والشم شعور خاص بما ينافيه ليحسب عنه والذوق مشروط بالشم لكنه لا يكتفي فيه الملامسة بل لابد من متوسط عديم الطعم وهو الرطوبة للمماينة المنبئة عن البلل لتقبل الطعام ثم ان كانت الرطوبة عديمة الطعم لدت الطعوم بصحة وان خالطها طعم كما يكون للمرضى لم تؤد بصحة •

(البحث الثاني) ان هذه الرطوبة اما ان توسط على سبيل انه تخالطها اجزاء ذى الطعم مخالطة تشتر فيها ثم تنوص في اللسان حتى تخالطه فيحسها واما ان تشكف نفس تلك الرطوبة تلك الطعوم من غير مخالطة فان كان الاول قلافا فائدة في تلك الرطوبة الان في تسهيل وصول المحسوس الحامل لتلك الطعوم الى الحواس ويكون الحس بعلامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الثاني فيكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ويكون الحس به بلا واسطة وعلى كل حال لا يبقى بين الحس والمحسوس واسطة حتى لو كان المحسوس الخارج يتمكن من الوصول الى الحس من دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلًا كالحال في الابصار فلا بد من متوسط والحق ان كلا الوجهين محتمل •

(فان قيل) ما بال الصفة مذاق وهي ثورث السدد (فنقول) انها اول مخالطة بواسطة هذه الرطوبة جرم اللسان ثم تؤثر ارها من التكثيف بعد المخالطة •

(البحث الثالث) ان قوة الذوق واحدة (واعترض) بعضهم على الحكماء القائلين بالقوى فقال انهم جعلوا قوة الشم قوى متعددة لتمدد اللبوسات فلهذا لم يجعلوا قوة الذوق متعددة بتمدد اللبوسات (فنقول) لم ان يجيبوا بانها

انما اوجبنا ان يكون الحاكم على نوع واحد من التضاد قوة واحدة ليسم الشهور والتميز والطوم وان كثرت الا ان فيما بينها مضادة واحدة واما الملوسات فليس فيما بينها مضادة واحدة فان بين الحرارة والبرودة نوعا واحدا من المضادة وهو هير النوع الذي بين الرطوبة واليوسنة •

﴿ الفصل الثالث في الشم موفيه بمحاث ﴾

(البحث الاول) ان الانسان يكاد ان يكون ابلغ الحيوانات في الشم الا انه اضعفها في بقاء مثله في خياله فان رسوم الروائح في نفس الانسان ضعيفة جداً ولذلك لا يكون للروائح عنده اسما الا من جهتين احدهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال رائحة طيبة ورائحة متنتة والاخرى من جهة النسبة الى الطوم فيقال رائحة حلوة وحامضة ويشبه ان يكون حال ادراك الانسان للروائح كحال ادراكات الحيوانات الصلبة { العيون للبصرات فان ادراكها لها بكاد ان يكون كالتمثيل غير المحقق واما كثير من الحيوانات الصلبة العيون فقوتها على ادراك الروائح قوية جدا بحيث لا يحتاج الى التشويق (ونقول) ان مما لا شك فيه ان واسطة الشم جسم لارائحة له وهو الهواء •

(البحث الثاني) زعم بعضهم ان الرائحة انما تأتي بان تحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة وتبخر وتخالط المتوسط (واحتج عليه) بأنه لو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة تهيج الروائح بسبب ذلك والتبخر وما كان البرد يحققها ومعلوم ان التبخر يذكي الروائح (وايضا) ترى ان التفاحة تذبل من كثرة الشم فدل ذلك على تحلل اجزائها •

(وزعم آخرون) ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية من غير ان يخالطه شيء من الجسم الذي له تلك الرائحة اذ لو كانت الروائح التي تملأ المحافل { الصلبة .

انما تكون بسبب تحلل شيء لوجب ان يكون الشيء ذو الرائحة ينقص وزنه
ويقل حجمه وايضا فلانا تبخر بالكافور تبخيرا ياتي على جوهره كله فتكون
منه رائحة منتشرة انتشرا الى حد ويمكن ان تنتشر تلك الرائحة في اضعاف
تلك المواضع بالنقل والوضع في جزء جزء من ذلك المكان بل في اضعافه
حتى يتشمم منه في كل واحد من تلك البقاع فيكون في مجموع تلك البقاع
مثل الرائحة التي حصلت بالتبخير فاذا كان في كل واحدة من تلك البقاع
الصغيرة يتبخر منه شيء فيكون مجموع الابخرة التي يتحلل منه في جميع تلك
البقاع التي تزيد على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة للبخار الذي يكون
بالتبخير او مناسباله فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك قريبا
من ذلك او مناسباله لكن ليس الامر كذلك فحين ان الاستعالة مدخلا
في هذا الباب (والحق) ان كلالهذين صحيح وانه لا منافاة بينهما (و منهم
من زعم) ان ادراك الشم يتعلق بالشموم حيث هو وهذا بعد الوجوه •

﴿ الفصل الرابع في السمع ﴾

(اعلم) ان السمع هو ادراك الصوت وقد عرفت حقيقة الصوت وكيفية
تأديته الى السماع فلذلك كررنا فيما يتعلق بالسمع امورا وذلك بمحاث •
(البحث الاول) ان السماع لا يحصل الا عند تأدي هذا الهواء المنضغط
بين القاع والمقروع وهو ظاهر لوجوه خمسة •

(اما اولها) فلان ذلك التجويف اذا سد او انسد يطل السمع •

(واما ثانيا) فانه اذا كان بين الصائت والسامع جسم كيفي تعذر السماع
او صار عسرا •

(واما ثالثا) فلان من رأى انسانا يفرع بمطرقة على سندان فان كان قريبا منه

سمع الصوت مع مشاهدة القرع وكلاهما حصل سمعه بعد زمان يضاهي طوله بعد المسافة •

(و اما رايها) فان من وضع فمه على طرف انبوبة و وضع الطرف الآخر من تلك الانبوبة على اذن انسان آخر وتكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع ذلك الكلام دون سائر الحاضرين وذلك لتأدي الهواء فيه الى اذنه وامتاع ان يتأدي الى اذن الغير •

(و اما خامساً) فانه عند اشتداد هبوب الرياح وبما لا يسمع القريب ويسمع البعيد لانحراف تلك الامواج الحاملة لتلك الاصوات بسبب هبوب الرياح من سمع الى سمع •

(فان قيل) لو ان انسانا تكلم من وراء جدار متخذ من الحديد وجب ان لا يسمع الذي في الجانب الآخر من الجدار ذلك الكلام لانه ليس في ذلك الجدار شيء من المنافذ ولو كانت قليلة فوجب ان تشوش تلك الامواج ولا تبقى اشكال تلك الحروف كما خرجت من حلق المتكلم (وايضا) فلان الانسان اذا تكلم حدث في الهواء ذلك التلويج فان تأدي ذلك بالكلية الى سمع شخص وجب ان لا يسمع غير ذلك الكلام اذ ليس هناك الا ذلك التلويج الواحد وان لم يتأدي اليه بالكلية بل تأدي الى سمع كل واحد لبعضه وجب ان لا يسمع واحد منهم ذلك الكلام بتمامه •

(فنقول) اما الحائل الذي لا يستغنى فيه اصلا فانه يمنع من السماع لانه كلما كانت المنافذ اقل كان السمع اضعف فوجب اذ لم توجد المنافذ اصلا ان لا يوجد السمع •

(وقوله) تلك المنافذ تكسر اشكال تموجات الحروف فنقول قد عرفت ان

الحروف انما تتحرك باطلاق الهواء بعد حبسه على وجه مخصوص فيكون التوجيع الفاعل للحرف ليس مخصوصا بكل الهواء دون اجزائه بل انما هو حاصل في كل واحد من اجزائه فأي جزء وصل حصل الشروع وايضاه من الصوت (وهذا هو الجواب) عن السؤال الثاني •

(البحث الثاني) ان المسوم هو الصوت القائم بالهواء القارع للصياخ فقط او هو محسوس والصوت القائم بالهواء الخارج عن الاذن ايضا محسوس والحق هو الاخير •

(والذي يدل عليه) انما اذا سمعنا الصوت ادركنا مع ذلك جهة وقربه وبسببه معلوم ان الجهة لا تبقى منها اثر في التوجع عند بلوغه الى التجويف فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها وقربها وبسببها لانها من حيث انت دخلت بحركتها تجويف الصياخ فيدركها الصياخ هناك ولا يعيز بين القريب والبعيد كمان اليد تدرك لمسها مطلقا ولا تشعر به من جهة النفس الا حيث لمسها ولا فرق بين وروده من ابعد بعد واترب فرب لان اليد لا تدرك للمحسوس من حيث ابتداء اوله في المسافة بل حيث انتهى وهنا لك لا يبقى الفرق بين ان يكون قد جاء من قرب او بعد ولما كان التميز بين الجهات والقريب من الاصوات والبعيد منها حاصلا علمنا انه ندرك الاصوات الخارجية من حيث هي •

(فان قيل) انما ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه من تلك الجهة وانما ندرك القريب والبعيد لان الاترا الحادث عن القرع القريب اقوى وعن البعيد اضعف •

الصوت

(فتقول) اما الاول فباطل لان الصوت قد يكون على البين من السامع وقد سد الانسان الاذن الذي يليه ويسمع صوته بالاذن اليسرى ومع ذلك

يحصل الشمور بكون الصوت على اليدين ولا يحصل التموج الى الاذن اليسرى
الا بعد ان ينطفئ عن اليدين فليس ادراك الجهة لان القارع انما جاء
من تلك الجهة •

(واما الثاني) فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك البعيد القوي والقريب
الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويين البعد مختلفين بالقوة والضعف
وجب ان نظن ان احدهما قريب والاخر بعيد وبشبهه علينا القوة والضعف
بالقرب والبعد وليس الامر كذلك •

(فان قيل) فما السبب في الشمور بجهة الصوت (قلنا) قال صاحب المعتبر
انا قد علمنا ان هذا الادراك انما يحصل اولاً بقرع الهواء المتموج لتجويف
الصماخ ولذلك يقبل من الابعد في زمان اطول ولكن بمجرد ادراك الصوت
القائم بالهواء القارع لا يحصل الشمور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك انما
يحصل بتتابع الاثر الوارد من حيث ورد وما يبق منه في الهواء الذي هو في
المسافة التي فيها ورد •

(والحاصل) انا عند غفلتنا برد علينا هواء قارع فيدرك عند الصماخ وذلك
القدر لا يفسد ادراك الجهة ثم انما بعد ذلك نتبعه بتأملنا فيتأدى ادراكنا من
الذي يصل الينا الى ما قبله فاقبله من جهته ومبدئه وروده فان كان بقي منه شيء
متأداً دركناه الى حيث ينقطع ويضئ وحيث ندرك الوارد ومدده وما بقي
منه موجودا وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة امواجه وضعفها
فلذلك ندرك البعيد ضعيفا لانه ينفذ تموجه حتى ان لم يبق في المسافة
اثر يبينها على المبدئه لم نعلم من قدر البعد الا بقدر ما بقي فلا يفرق بين الرعد
الواصل الينا من اعالي الجو وبين دوى الرحى الذي هو اقرب من الينا واذا كان

بقربنا رجلان يتنا وبين احدهما قدر ذارعين ويتنا وبين الآخر قدر ذراع
من البعد ولم تبصرهما بل سمعنا كلاهما عرفنا سمعنا قدر المسافة من قرب
احدهما وبعد الآخر هذا انتهى ما قيل •

(وقد بقي فيه بحث) وهو ان السمع هب انه يتبع من الذي وصل اليه الى
ما قبله فاقبله ولكن مدرك السمع هو نفس ذلك الصوت واما الجهة فهي غير
مدركة للسمع اصلا واذا لم تكن الجهة مدركة له لم يكن كون الصوت حاصل
في الجهة مدركا له فبقي ان يكون مدرك السمع هو الصوت الذي في تلك
الجهة لا من حيث انه في تلك الجهة بل من حيث انه صوت فقط ومعلوم
ان هذا الصوت لو كان حصوله في جهة اخرى لكان صوتا فاذا المدرك
للسمع من المصوت الموجود في الجهة المخصوصة هذا القدر الذي لا يختلف
باختلاف الجهات فكيف يكون هذا موجبا لادراك الجهة وهذا الشك
لا بد وان يتفكر فيه •

(الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لا اجل خروج الشئاع)
(المذاهب) المشهورة بين الحكماء في الابصار ثلاثة •

(الاول) قول من يقول انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط
رأسه بيلي العين وقاعدته تلي المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع
الذي هو موقع سهم هذا المخروط •

(المذهب الثاني) قول من يقول الشئاع الذي في العين يتكيف الهواء
بكيفيته ويصير الكل آلة في الادراك •

(المذهب الثالث) ان الابصار انما يحصل بانطباع اشباح الرئيات بتوسط
الهواء المشف في الرطوبة الجليدية وغرضنا من هذا الفصل ابطال القول

(الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لا اجل خروج الشئاع)

بالشعاع وللقائمين • أدلة •

(اولها) قلوا ان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل ان تنطبع في المرآة صورة الوجه ثم تنطبع في العين صورة مساوية لتلك واما ان يكون لاجل ما نقوله من ان الشعاع يخرج من العين ويتصل بالمرآة ثم ينعكس عنها ليعتالها الى الوجه والاول باطل من وجوه •

(الاول) وهو ان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين ولا متع ان يتغير عن موضعه بزوال شيء ثالث كما ان الحائط اذا اخضر بسبب انعكاس الشعاع عن الاخضر اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يختلف على المستقلين وانت ترى صورة الشجر في الماء يتقل مكانها عن الماء مع انتقالك فبطل القول بالانطباع •

(واما على القول) بالشعاع فله ذلك ظاهرة وهي ان الناظر اذا انتقل انتقل مسقط الخط الذي يرى به المرئي الى جزء آخر فيتخيل انه في ذلك الجزء الآخر (والثاني) هو ان الانسان يرى وجهه في المرآة ولا شك انه ليس في سطح المرآة بل هو كالنائر فيه البعد عنه بل يتخيل انه يقرب ممن يقرب منها ويبعد ممن تبعد عنها ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك بعدا في غور المرآة وهو محال (اما اولا) فانه ليس للمرآة ذلك للغور (واما ثانيا) فلان ما ينطبع في باطنه من الصور لا يرى فبقي ان يكون ذلك البعد بعدا في خلاف جهة غورها فيكون بالحقيقة انما يحرك الشيء الذي بذلك البعد من المرآة فلا يكون الشبح منطبعا فيها •

(الثالث) وهو ان ناظر الانسان قد يرى فيه غيره شبح صرقي لا يراه هو ولو كانت تلك الصورة منطبعة في الناظر لوجب ان يتساوي كل واحد

منهما في ادراكهما •

(والرابع) ان اثارى الجبل العظيم في المرأة ومن الممتع ان تطيع صورة العظيم في الجسم الصغير •

(والخامس) ان المرأة ان لم يكن لها لون امتع ان يقبل الشكل كالهواء وان كان لها لون وانطبع فيها لون شيء آخر وجب ان يكون سائر اللون الاول كما ان الخضره اذا انكست الى الجدار بسبب الضوء ستلون الجدار وبالجمله كيف يعقل اجتماع اللونين في جسم واحد مع بقاء كل واحد منهما على حال الصراقة ثبت ان صور المراتبات لا تطيع في المرايا وان السبب في ذلك هو الشعاع • (وثانيها) ان احدا اذا نظر الى ورقة رآها كلها ولا يتبين له من جنبها الا ما يمكنه ان يقره ولا يمكنه ان يقره الا السطر الذي يحدق نحوه ثم كذلك في كل حال يقاب بصره من سطر الى سطر ولم يست العلة الا ان مستط السهم من مخروط الشعاع اصبح ادراكا ولو كان ذلك لاجل الانطباع فكل ما ادركه فقد انطبعت صورته فكان يمتنع ان يكون بعض المواضع اصح ادراكا من البعض •

(وثالثها) ان من قل شعاع بصره فان ادراكه للتقريب اصح من ادراكه للبعد لاجل ان المرئي متى كان بعيدا فرق الشعاع واذا كان قريبا لا يتفرق واما الذي يكون شعاع بصره كثير الكثرة يكون غليظا فان ادراكه للبعد اصح بسبب ان الحركة في المسافة الطويلة ثقيده رقة وصفاء ثبت المطلوب •

(ورابعها) ان الاجهر يبصر بالليل دون النهار والعلة فيه ان شعاع العين لقلته وضعفه يتخلل بشعاع الشمس فلا يقوى على الابصار والا عشى يبصر بالنهار دون الليل والعلة فيه انه مع عدم شعاع الشمس ناقص من الكفاية • (وخامسها) ان الابصار باحدى العينين عندما ينفض الاخرى اكمل من

الابصار عند ما تكونان مفتوحتين والظلمة فيه ان الشعاع يهرب من العين
للتفتضة وينصب الى الاخرى •

(وسا دسها) ان الانسان يرى في الظلمة كأن نورا قد انفصل من عينه
واشرق على انفه وكذلك الانسان اذا اصبح ودعا دهنه ذهب الى انحاء
عينيه فانه يترامى له شعاعات قدام عينيه وكذلك الانسان اذا غمض عينيه على
السراج يرى خطوطا متصلة بين العينين والسراج وكذلك ترى عين المرأة
في الظلمة كأنها شعة نار ولولا انفصال الشعاع لما كان الامر كذلك •

(وسا بسها) ان الحواس الاربع اعتمدت بالماس كالتس والذوق والشم الذي
يستقر بريح بالاشتياق ليلاقيه كالصوت الذي ينتهي به التوجه الى
السمع (لما البصر) فليس كذلك لانه لا يرى ما يكون في غاية القرب
منه فضلا عما يكون ليماسه ولا يد من الملاقة فهي اما ان تكون لاجل انه
يتنقل من المحسوس الى المحسوس شي اولاه يتنقل من المحسوس الى المحسوس شيء
والاول باطل لان صورة المحسوس عرض والانتقال عليه محال فحين الثاني
وهو ان يخرج من العين اجسام شعاعية فاذا لاقى المحسوس حصل الابصار
(ونامها) ان كل فعل النفس يكون بالآلة جسمانية فانه يحتاج فيه الى اتصال
الآلة بعمل الفصل والا لم يكن ذلك المحل اولى بوقوع الفعل فيه من محل آخر
واذا لم يكن بد من الاتصال وليس ذلك لاتصال المرئي بالعين لما ثبت من فساد
القول بالاتطباع فهو اذا لاجل ان الآلة تحركت الى المرئي ولا يمكن ذلك
الا بان تحدث كيفية من نور العين في الهواء وتتصل بالمرئي (هذا مجموع) ادلة
القائمين بالشعاع •

(لما ادلة المبطلين له) فالذي يدل على انه ليس الابصار لاجل خروج الاجسام
الشعاعية

الشماعية من العين اربعة امور •

(الاول) هو ان الشماع بعد خروجه من العين اما ان يبقى اتصاله بالعين اولا يبقى فان بقي فاما ان يتصل بكل البصرات اولا يتصل بكلاهما فان اتصل بكل البصرات فقد خرج من البصر مع صغره جسم غرو على عظمه هذا المظم وقد يضنطه الهواء ويدفعه وكذا الافلاك تضنطه وتدفعه وينفذ في غلاء ثم كما يطبق الجفن يسود اليه ثم يفتح فيخرج مثله وكما يطبق تعود الجملة اليه حتى كانه واقفة على بنية المنعش •

(فان قيل) انكم تجوزون ان يحمل في المادة مقدار عظيم بعد ان كان قد حل فيها مقدار صغير فلم لا تجوزون هاهنا ان يقال الشماع الذي خرج من العين وان كان صغير المقدار الا انه يصير عظيما •

(فنقول) انكرنا ذلك من قبل انه يجب ان يدفع المناصر والافلاك او ينفذ ذلك البعد الزيد في ابعاد هذه الاجسام وكل ذلك محال ومن قبل انه يجب ان لا يتمكن الشخص ان من رؤية شيء واحد لثمايح الجسمين الشماعيين الخارجين من العين (واما ان كان) الشماع لا يتصل بكل البصرات بل يتشظى ويتفرق فيجب ان لا يحس بكل للرئي بل يحس بالمواضع التي تقع عليها تلك الاجزاء الشماعية حتى لا يحس من الجسم الاتفايق نقطه ويفوته الثالب (وايضا) اذا نظرنا الى الماء رأينا جميع الارض التي تحت الماء فان لم يكن قبل ذلك في الماء خلاء ثم نفذت فيه هذه الشماعات الكثيرة وجب ان يزداد حجم الماء وان قيل بانه كان في الماء خلاء فلم تكن تلك القرج خالية مع نقل الماء وسيلانه الى القرج وصلته اياها الا ان يقال الماء قرج كله او الثالب عليه القرج وذلك محال هذا اذا خرج الشماع من العين ولم يفصل واما اذا انفصل عنها فهو اظهر

استحالة لانه يلزم ان يكون الحاس احس بما سة ذلك الشعاع ويكون كمن يقول ان لامسا يقدر ان يمس بيد مقطوعة (الا ان يقال) ان ذلك الشعاع يحيل الهواء المتوسط وذلك هو المذهب الثاني وسنبطله *

(الدليل الثاني) ان حركة هذه الاجسام الشعاعية ليست طبيعية والالكانت الى جهة واحدة واذ ليست طبيعة فليست ايضا قسرية لان القسر على خلاف الطبيعة وظاهر انها ليست ارادية فاذا ليست لها حركة فليس الابصار لاجل حركة الشعاع واما حركة الاجسام الحاملة للصوت الى الصماخ فهي قسرية لانها لا تحدث الا عن قلع او قرح *

(الدليل الثالث) انه اذا كان ريح او اضطراب في الهواء وجب ان تشوش تلك الشعاعات وتتصل بالاشياء الغير المقابلة للوجه فكان يجب ان يرى الانسان ما لا يتقابله لاتصال شعاعه به كما انه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية التي يحملها الهواء المتوج بسبب القرح لا جرم انه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل من جهة الى جهة اخرى *

(الدليل الرابع) ان المرئي اذا بعد عن الرائي فانه لا يرى والسبب فيه ما نقوله لتكن دائرة (اب) الحدقة وتكن نقطة (ح) وسطها وليكن (ده) و(ج ط) متساويتين عماديتين للحدقة وليكن (ده) اقرب و(ج ط) ابعد من نقطة (ح) ولنخرج من (ح) خطين الى (ده) على شكل مثلث يقطعان دائرة الحدقة على (اب) ولنخرج خطين آخرين من (ح) الى (ج ط) يقطعان الدائرة على (ور) فتكون زاوية (اح ب) اكبر من زاوية (و ح ر) الشبح الذي في الصنرى اصغر من الذي في الكبرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فاما اذ جعلنا القاعدة موضعا للابصار فيجب ان يرى

الجسم كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة (٤) •

(ولقاتل) ان يقول ان كان صغر الزاوية يوجب صغر الشبح الذي ينطبع فيها فاما يكون ذلك لاجل ان الكبير لا ينطبع في الصغير فكيف يجوز انسام صورة نصف العالم في مقدار عدسة وان جازات ينطبع الكبير في الزاوية الصغيرة لم يكن صغر الزاوية مما يوجب صغر الشبح وحيث فلا يتفقون بهذا • المحجة •

(واما ما يدل) على انه ليس الابصار لاجل حدوث كيفية في الهواء فامر ان (الاول) لو كان الابصار لاجل استعالة الهواء من حالة الى حالة بين المبصر لكان كلما كان الناس اكثر كانت هذه الحالة اقوى فيلزم ان المبصرين اذا ازدحموا ان يكون حدوث هذه الهيئة في الهواء اقوى وان يكون اقوى البصر اشد احالة للهواء الى هذه الكيفية من ضعف البصر والتوالي باطلة فالمقدم باطل •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال الهواء للطاقة يقبل من البصر اقضى الممكن في تلك الكيفية فلا جرم انه لا يزداد حال تلك الكيفية عند اجتماع المبصرين (فنقول) اذا اجتمع المبصرون وفتحوا اصيهم دفعة واحدة فلا يخلوا اما ان تكون تلك الكيفية الحاصلة عند اجتماعهم اقوى مما كانت عند افراد المبصر الواحد اولست اقوى فان كانت اقوى فهو المطلوب وان لم تكن اقوى لم يكن حدوث تلك الكيفية عن بعض الابصار اولى من حدوثها عن غيره فيلزم ان تجتمع على الملوك الشخص على مستقلة وذلك محال على ما ثبت •

(الامر الثاني) انما نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين المصنوع يستعمل ان يقوى على ان يحيل ما بينه وبين الكواكب الثابتة الى جوهره بل

(١) غرة الشكل الرابع ٩٢

ذلك المصنوع أو الإنسان أو القيل لو كان نوراً كله لما امتد ولا أحال من الهواء عشرة فراسخ فضلاً عن أن يحيل ما يشتهو بين الثوابت وإن لم يكن ذلك جلياً فلا جلي في العقل •

(وأما الجواب عما احتجوا به أولاً فنقول أنكم يتسم أن إدراكنا للشيء في المرآة ليس لأجل انطباع صورة ذلك الشيء في المرآة وذلك حق أما لم نقلم أنه يلزم من ذلك أن يكون ذلك لأجل خروج الشعاع من العين ولم لا يجوز أن يقال أن من شأن المرئي إذا قابل البصر وبينهما مشف و المرئي مضي بالتعلل أن يرى ذلك المرئي ويكون المشف مؤدياً بمعنى أنه شرط لحصول الإبصار ثم إن اتفق أن كان الجسم ذو الشبح صقيلاً رؤى معه جسم آخر نسبته من الصقيل نسبة العين من الصقيل لا بأن يشبح الصقيل بصورة شيء بل بأن يكون إبصاره شرطاً لا إبصار الجسم الذي يكون بينه وبين العين على النسبة المخصوصة (وأكثر) ما يتعجب من هذا أنه كيف يرى ما لا يقابل العين ولا ينطبع صورته في المقابل وهذا ليس فيه إلا التعجب من جهة التدرج فقط ولو كانت المادة من التأثيرات الطبيعية على أن طامتها تحصل بالمحاذاة لا بالماسة لكان إذا اتفق أن يقال في شيء واحد أنه يؤثر بالماسة فلا يتعجب منه وكذلك الحال في التعجب الذي يمرض من وجود جسم يؤثر على وضع غير متعارف في تأثيره إلا جسمام وأما أن ذلك ممنوع فلا برهان عليه بل هو الحق إذ الصقيل غير قابل بصورة ما يقابله على ما ثبت بالبراهين بل يكون شرطاً لحصول الإدراك كما أن المشف شرط الانعكاس المشف شرط حصول الإبصار المحاذي والصقيل شرط لحصول إبصار المحاذي المحاذي والبرهان يمنع من صحة غيره وعلى الجملة فليس يلزم من بطلان انطباع الصورة في المرآة صحة القول بانعكاس الشعاع الخارج من العين إليها عنها

الى الوجهه اذ ليس يحيط هذان القسمان بالنقيضين حتى يلزم من فساد احدهما صحة الآخر •

(والجواب عما احتجوا به تأييداً) يستلزم على قاعدة وهي انما لا ننكر ان يكون في العين اجسام شاعية لامعة وهي التي تسمى الروح الباصرة ولا ننكر انه يرسم بين العين والمرئي محروط متوهم كما ذكرنا في عدة رؤيه الكبير من البعيد صغيرا لكننا نقول المحسوس لا يرى من جهة قاعدة المحروط بل من جهة الزاوية اعني المضل المشترك بين الجليديه وبين المحروط المتوهم ثم ان لتلك الزاوية ما هو بمنزلة مسقط السهم من المحروط كانه ينفذ من مركز العين الى ما يحاذيه ومنه الى ما هو بمنزلة المحيط او المقارب للمحيط وان عمود الشعاع المصبوب في الرطوبة الجليديه عند سهبه اذ التأثير يتوجه اليه من الاطراف فتكون الاستدارة بالافراط هناك فلذلك تكون الصورة المنطبقة فيه اظهر واحدا كما اقوى والذي يدل اطرافه فهو اضعف •

(والجواب عما احتجوا به ثالثاً) ان الجليديه تشتد حركتها عند تبصر البعيد وذلك نعمما يحلل الروح الرقيق فلا جرم من قل شعاع بصره لا يرى البعيد لانه بالتعلل ينقص عن القدر المحتاج اليه واما اذا كان الروح غليظاً فانه يرق بالحركة فلا جرم يقوى احدا كما للبعد دون القريب •

(والجواب عما احتجوا به رابعاً) انما لا ننكر ان في العين اجساماً شاعية هي مركب القوة الباصرة فطلة الجهر هي ان تبلغ تلك الاجسام في الرقة والقلة الى حد تتحلل في ضوء الشمس وعلة المشي رطوبة العين وغلظها او رطوبة الروح وغلظها ونحن لا نمنع ان قصاص الاجسام الشاعية المصبوبة في العصبة الجوفية او غلظها يمنع من الابصار والتخلاف في انه هل يخرج الشعاع من العين

ام لا وليس يتج شئ مما قالوه هذا المطلوب •

(والجواب عما احتجوا به خامساً) ما ذكرناه الآن فانا لا ننكر ان الروح الباصرة نارة تتحرك الى الباطن ونارة الى الظاهر فاذا انخفضت احدى العينين هربت تلك الارواح من التطل والظلمة ومالت الى العين الاخرى لان المنفذ فيهما مشترك وليس يلزم من ذلك ان يكون في طبع ذلك الشماع خروج وسفر الى اقطار العالم •

(والجواب عما احتجوا به سادساً) هو ايضا ذلك فانا لا ننكر الشماع الذي في العين فاذا كانت ظلمة اضاء ذلك الشماع قدامه بكيفية تضيد هالا لانه يخرج من العين ويتصل به ويجوز ان يكون المس والحك يحدث اشعة نارية لطيفة في الظلمة كما يتفق من مس ظهور السناير السود واصرار اليد على الحديقة واللحمة في الظلمة ولا يبعد ان تكون الحديقة مما يلعب في الليل ويطق شعاعها على ما يقابلها فان عيون كثير من الحيوانات بهذه الصفة كعين الهررة والاسد والحية ولذلك كانت هذه الحيوانات ترى بالليل لقوة عيونها •

(والجواب عما احتجوا به سابعا) انما نقول انه تنقل الصورة من المحسوس الى الحس بل نقول ان البصر يقبل في نفسه صورة من البصر مشاكلة للصورة التي له والمحسوسات التي لا تحس الامع الماسة كاللمس والذوق فليس يسلب الحاس صورها بل يوجد فيها مثل صورها وليس يعتمد ان يكون من الاشياء ما لا يفعل الا عن الملاقى ومنها ما لا يفعل الا عن المحاذي مثل الابصار فانه لا يحتاجه الى توسط شفاف وهو الهواء والى كون المرئي مضيئا وكلاهما لا يوجدان عند ملاقات الحاس والمحسوس فلا جرم يتم ان يفعل عن الملاقى بل لا يفعل الا عن المحاذي ولما لم يكن على فساد حجة لم يجب انكاره •

(والجواب

(٢٧)

(والجواب عما احتجوا به ثامنا) أنه ليس القول بالشعاع والقول بالانطباع محيطين بطرفي النقيض حتى يلزم من فساد الانطباع نبوت الشعاع فبطل جميع ما قالوه •

﴿ الفصل السادس من في آيات الشعاع داخل العين ﴾

(انكر محمد بن زكريا) وجود الشعاع في جسم الانسان وزعم ان النور لا يوجد الا في النار او الكواكب واما الاجسام الكثيفة وما في بواطنها فالاولى بها الظلمة وكيف يسفل داخل الدماغ مع تسره بالحجب الكثيفة جسم نوراني •

(اما الشيخ) فإنه اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي حكيناها على خروج الشعاع من العين اجاب الشيخ عنه بان ذلك يدل على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن لم قلتم ان ذلك الشعاع يخرج فلنذكر تلك الادلة مرة اخرى على ان نجعلها ادلة على وجود الشعاع في العين لا على خروج الشعاع منها فنظر في اجوبة محمد بن زكريا عنها وتلك الادلة اربعة •

(الاول) ان ما كان من حيوان كثير حياء العين فانه اذا نظر نحو انفه رأى عليه دائرة من الضياء فيدل على ان في العين نورا •

(الثاني) ان كثيرا من الناس يمرض لم يقب النوم الطويل اذا فتحوا اعينهم ان يبصروا ما قرب منهم هنية نوراتهم يفتقدون ذلك فيدل ذلك على امتلاء العين من النور في ذلك الوقت •

(الثالث) انا اذا غمضنا احدي العينين اتسع ثقب الناظر من الآخر فتعلم يقينا انه يماؤه جوهر جسي •

(الرابع) انه لولا انصباب اجسام نورانية من الدماغ الى العين لكان جمل

عصبي الابصار مجوفتين عديمي الفائدة (اجاب محمد بن زكريا) لما عن الاول
 فقال ان ذلك ليس بسبب النور الذي في العين بل لان النور الخارج اذا وقع
 على القرنية انعكس على الانف كما ينكس النور عن الماء والمرآة على الجدران •
 (واما عن الثاني) فقال ليس السبب في ذلك ما ذكره بل السبب ان العين
 تخبئها في وقت النوم رطوبات تغذوها مشابهة لها في الصفاء والرقة غريزية
 كثيرة جدا ولذلك تتوالى العين على النوم وتعود على السهر فلذلك تكون اذكي
 حلو اسرع تأثرا من الاشباح وايضا فمهدا بالتأثر عن الاشباح عهد
 طويل عما اثر الاشباح عنها كلها ولم يبطل الطول الذي مهدا عادة التأثر فلا جرم
 كان الاحساس في ذلك الوقت اتم •

(ولما عن الثالث) فقال انه لو لم يتسع ثقب العين الا لانه يجري اليه جسم عند
 تنقيض الاخرى لم يكن يتسمان جميعا في حالة وضيقان في حالة اخرى وقد
 نجد التواظف كلها تسع في الظلمة وتضيق في النور وذلك بسبب ان النور
 الشديد التأثير يؤدي الحس والظلمة مانعة من الابصار والابصار انما يوجد
 بالاعتدال فلا جرم اتسع حال الظلمة ليقوى بذلك على الابصار وتضيق
 حال الضوء ليدفع المودى (واذا ظهر ذلك فنقول) اننا اذا غمضنا احدى العينين
 اتسعت الاخرى ليكشف من الجليدية مقدار ما استر عنها من العين الاخرى
 او يقارب ذلك باكثر مما يمكن لالان جسم انصب اليها وان سلمنا ان جسما
 انصب اليها لکن لم نعلم ان ذلك الجسم مستير شعاعى •

(واما عن الرابع) فقال ليست الفائدة في تجوف العصبتين ان يجري فيها
 للنور من الدماغ الى العين لان جرى هذا النور عديم الفائدة واذا كان لا يمكنه
 ان ينفذ في الطبقة القرنية على صلاحيتها وعدم المنغذو الثقب والشق فيها بل

القائدة ان لا يكون بين الاشباح المنطبقة في الرطوبة الجليدية وبين الروح الذي في بطون الدماغ حائل كثيف لان الحائل الكثيف يمنع من تأدي الشبح فذهابها فائدة المنفذ لا ما قالوه •

(فهذه جملة) ما قاله محمد بن زكريا في هذا الموضوع والصحيح وجود النور في العينين (والدليل عليه) ان الذي يقوم من النوم اذا حلك عينيه في الظلمة فانه يبصر انفصال خطوط شعاعية عن عينيه (وقول ابن زكريا) ان النور مخصوص بالنار والكواكب باطل بما يشاهد من ان من اضر يده على ظهور السناير السود في الليالي او على حليته فانه يظهر هناك نور فيطل ما قاله •

﴿ الفصل السابع في الانطباع وادلة المختلفين فيه ﴾

(اما المثبتون) فقد تمسكوا بامور ثمانية (اولها) ان الابصار اما ان يكون بالشعاع او بالا لطباع وقد بطل الاول فحين الثاني •
(وثانيها) انا شغل القطرة النازلة خطأ والنقطة التي تدار دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ولا دائرة فبقي ان السبب فيه ان تكون صورة القطرة في الفوق ثم صورتها في التحت ثم امتدادها فيما بين ذلك منطبقة في العين وليس يمكن ان يكون ذلك الا لاجل ان يكون شبح ما تقدم باتمافي العين ثم يلحقه شبح ما تأخر ويجمعان على هيئة الامتداد حتى يصير الخط محسوسا •

(وثالثها) ان شبح المرئي يبقى في الخيال حتى يمكننا تخيله متى شئنا فاذا كانت القوة الخيالية تأخذ شبح التخيل فكذلك القوة الباصرة •
(ورابعها) ان من نظر الى الشمس نظرا طويلا ثم اعرض عنها فانه تبقى صورتها في العين مدة وذلك يوجب ما ظناه •

(وخامسها) ان الاحساس بسائر الحواس ليس لاجل ان يخرج منها شيء ويتصل بالمحسوس بل لاجل ان صورة المحسوس تأتيها فكذلك الاحساس بالبصر يجب ان لا يكون لاجل خروج الشعاع عنه الى البصر بل لاجل ان صورة البصر تأتيه وذلك يدل على فساد الشعاع وصحة الانطباع .

(وسادسها) انه لو لا ان الابصار لاجل انطباع الاشباح في الجليدية لكانت خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد منها وهيته معطلة فان الفائدة في كون الجليدية بيضاء صافية ان تستحيل من الالوان والفائدة في نزع طبعها انها لو كانت خالصة الاستدارة لكانت لا تلقى من المحسوس الا اليسير فلما عرضت قليلا صارت آخذة منه اجزاء كثيرة والغنية انما تقب وسطها لتلاينع وصول المحسوس الى الرطوبة الجليدية والقرنية انما لم تنقب لانها رقيقة بيضاء صافية فلا جرم لا تمنع الضوء ولا الشبح الذي يؤديه الهواء من النفوذ داخل العين حتى يصل الى الجليدية .

(وسابعها) ماذا كرنا من ان روية الاشياء الكبيرة من البعيد صغيرة انما كان لضيق زاوية الابصار وذلك لا يتأتى الا مع القول بالانطباع .

(وثامنها) ان المروء بن قد يبصر ون صوراً مخصوصة متميزة عن سائر الصور وتلك الصور لا بد ان تكون امورا وجودية لانه لا معنى للموجود الا ما يكون ثابتا متمازا عن غيره ثم ليس لتلك الصور وجود في الخارج فاذا حصلها في البصر اما في نفسه او في جزء من اجزائه فان الخلاف في ان هذا الانطباع في النفس او في جزء بدني غير الكلام في اصل الانطباع واذا ثبت في بعض المواضع ان الابصار لاجل الانطباع فليكن في جميع المواضع كذلك ضرورة انه لا فرق (هذا مجموع) ما يمكن ان يتمسك به مشبوا الانطباع .

(ولقائل

(ولقائل ان يقول) اما الاول فاعلم انهم من فساد القول بالشماع صحة القول بالانطباع اذا كانا قايضين او في قوتها وليس الامر كذلك فانه من المحتمل ان يقال الابصار شعور مخصوص والشعور حالة اضافية فتى كانت الحاسة سليمة والموانع مرتفعة و سائر الشرائط حاصلة حصلت هذه الاضافة للمبصر من غير ان يخرج عن حيزه جسم او تنطبع فيه صورة واذا كان ذلك محتملا سقط الاستدلال •

(واما الثاني) فلم لا يجوز ان يقال القطرة يرسم شكلها في الهواء زمانا طويلا حتى يحصل الاحساس • •

(فان قالوا) الهواء شفاف فلا يقبل اللون والشكل وايضا فتقدير ان يكون قابلا لهما ان حصولهما فيه اذا كان معلولا لحصول الجسم الملون المشكل فيه وجب ان لا يبقى اللون والشكل بعد مفارقة ذلك الجسم عن ذلك الهواء •
(فنقول) الجليدية اما ان تكون ملونة او تكون عديمة اللون فان كانت ملونة فاذا قدرنا انطباع لون آخر فيها فحيثما يجتمع فيه اللونان يحصل من امتزاجهما لون آخر فحيثما لا تكون الجليدية مؤدية لكون الرشي كما هو وان كانت عديمة اللون كانت مثل الهواء في ذلك فان امتنع انطباع الاشباح في الهواء لكونه شفافا امتنع ذلك ايضا في الجليدية وان جاز ان تبقى في الجليدية صورة كون الجسم في حيز مخصوص عند خروجه عن ذلك الحيز جاز ان تبقى في الهواء صورة كونه فيه لحظة قليلة بعد مفارقتها عنه وايضا فلا نكم نعملون المدرك للقطرة النازلة خطا مستقيما هو الحس المشترك فكيف جعتموه الا ذللا على انطباع المحسوسات في الباصرة •

(واما الثالث) فهو مجرد تشبيل ثم التارق انما اثبتنا الاشباح الخيالية لانه لما لم يمكن

ان تحصل صورة معدومة في الخارج لم يكن يد من اثباتها في الخيال واما الا بصار
قلنا لما امتنع ابصار ما يكون معدوما في الخارج لم يكن بحاجة الى اثبات
صورة منطبعة في القوة الباصرة بل امكنا ان نقول الا بصار حالة اضافية
مخصوصة بين القوة الباصرة وبين الميصرات الموجودة في الخارج •

(واما الرابع) فهو ضعيف جدا لا اذا غمضنا العين لم تكن الصورة باقية في
الباصرة بل في الخيال فان احدهما من الآخر •
(واما الخامس) فهو مجرد مثال فلا يلتصق اليه •

(واما السادس والسابع) فليسا بحجتين برهائيتين اذ من الجائز ان تكون خلقة
العين على طبقها وطلوباتها فائدة اخرى سوى الانطباع ويكون لا بصار
الشيء الكبير من البعد صغيرة سوى ما ذكرناه من تصغر محل الانطباع
لا سيما وقد بينا انه لا يمكن ان تكون العلة في ذلك تصغر محل الانطباع •
(واما الثامن) فهو حجة دالة على اثبات الانطباع في هذا النوع من الاحساس
ولكن لا يدل على ان ابصارنا للامور الموجودة في الخارج لاجل انطباع
صورها (اللهم) الا ان يقيسوا احدهما على الآخر وذلك غير ملتفت اليه
في العلوم •

(واما ادلة نفاة الانطباع) فتستل (الاول) ما ذكره جالينوس وهو الذي عليه
تمويل القوم ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يباين به فلو كانت
الابصار نفس الانطباع او لاجل الانطباع لاستحال منا ان نبصر الا مقدار نقطة
الناظر لكننا نرى نصف كرة العالم فيقال القول بالا نطباع (وقد ذكر) عن هذه
الحجة جوا بان ومعارضتان •

(اما الجوابان) (فاحدهما) ان الجسم الصغير مساو للجسم الكبير في قبول
الانطباعات

الاقسامات النيران المتناهية فلم لا يجوز ان يقبل شكلها (وثانيهما) يجب ان البصر لا ينطبع فيه من الشكل الا ما يساويه لكن لا يجوز ان يقال انه انما يدرك للمدرك من الشئ جزءاً صغيراً بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه ولكن السرعة انتقاله من جزء الى جزء في زمان قصير يظن الراي انه رأى الكل دفعة •

(واما المعارضتان) فاحدهما ان ترى نصف كرة العالم في المرآة وذلك لاجل انطباع تلك الصورة فيها فاذا جاز ذلك في المرآة جاز ايضاً في البصر (وثانيهما) انا نتخيل جبلاً من ياقوت و بحراً من زئبق وهذا الصورة الخيالية لا محالة موجودة لان تلك الصورة متميزة عن سائر الصور بخصوص وصفها ولا معنى للموجود الا ذلك بل المرورون قد شاهدون صوراً عظيمة هائلة وتلك الصور امور موجودة ولا بد لها من محل فان كان محلها شيئاً جسيماً من بدنا فحيث تكون الصورة العظيمة منطبقة في محل صغير واذا عقل ذلك في موضع فليقل مثلها في الابصار وان كان المدرك لذلك هو النفس فنقول (اما اولاً) فاستدل على ان المدرك للامور الجزئية يستحيل ان يكون هو النفس • (واما ثانياً) فانه اذا عقل انطباع صور البصرات والتمخيلات في النفس في بعض المواضع فليقل مثله في جميع المواضع فيكون القول بان الابصار لاجل انطباع صور البصرات في الراي حاصلاً ويكون النزاع واقفاً في محل ذلك الانطباع وذلك شئ آخر •

(واما ثالثاً) فانه اذا عقل انطباع الصورة العظيمة في النفس مع ان النفس لا مقدار لها ولا حجم اصلاً فليقل انطباع الصورة العظيمة في الحجم الصغير كان اقرب لان مناسبة المقدار العظيم من المقدار الصغير اقرب من

مناسبة المقدار العظيم مع مالا مقداره أصلا.

(والجواب) أما الأول فهو في غاية الركاقة لأن الجسم الصغير وإن كان مساويا للجسم العظيم في عدد الأقسام الممكنة لكنه لا يساويه في مقادير الأقسام فيستحيل أن يقبل شكله •

(وأما الثاني) فهو أيضا باطل لأن البصر إن كان يدرك من الجسم شيئا بعد شيء فاما أن يكون ادراك الجزء الأول ينحى قبل ادراك الجزء الثاني وأما أن يجتمع ادراكات تلك الأجزاء وصورها فإن كان الأول فيشذ لم يجتمع عند البصر أجزاء المدرك بتمامها بل أبدا لا يكون عند البصر الأجزاء واحد وذلك باطل لأنه يلزم منه أن لا تدرك مقادير الأشياء وإن لا تدرك مخالفات بعضها لبعض لأن الحكم يكون أحدهما مخالفا للآخر في الشكل والمقدار أعني يمكن بعد حضور المقضى عليه وأما أن اجتمعت ادراكات الأجزاء عاد المحال من انطباع الصورة المنظمة في المحل الصغير •

(وأما الثالث) وهو لما رضى بانطباع صور الأشياء في المرآة فهو باطل لأننا بالأدلة القاطعة أن صور المراتب غير منطبعة في المرايا وبنا سبب رؤية الأشياء في المرآة في فصل مقدمات الحالة وقوس قزح فلانبيده •

(وأما الرابع) وهو السؤال الجيد فإنه لا شك أن الصور الخيالية والصور التي يشاهدها المرورون أمور لا بد لها من محل فإن جعلنا محلها شيئا جساما يامن البدن سقطت الحجة المذكورة من أصلها ولكننا نعلم قطعا مع ذلك أن العظيم لا ينطبع في الصغير بل الأولى أن يضم هذا الكلام إلى الحجة المذكورة ويجعل المجموع دليلا على أن عمل هذه الصورة هو النفس ولا شك أننا إذا قلنا كذلك فقد سلم أصل الانطباع وبقي النزاع في أن عمل الانطباع هو النفس أو شيء

آخر (فاما الذي) يحتجونه على ان النفس لا ينطبع فيها صور الجزئيات فسيا في الكلام عليه وقولهم انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير اقرب الى العقل من انطباع المقدار العظيم فيها لا مقداره •

فنقول للشيخ واصحابه هذا الكلام لا يتأتى منك لان محل المقدار هو المهيولى التي لا مقدار لها في ذاتها فاذا كان هذا مذهبا لك فكيف يمكنك انكار هذا الكلام وايضا فلان المعلوم بالبدية ان كل مقدارين ينطبعان فاما ان يتساويا او يتفاضلا ومتى تفاضلا كانت التفاضل خارجة واذا كان كذلك امتنع انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير واما الشيء الذي لا مقدار له فانه يستحيل ان يوصف بأنه اصغر من مقدار آخر او اكبر منه فيشذ لا يلزم من حلول المقدار العظيم فيه خروج بعض ذلك المقدار عن المحل فظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يقال في هذه الحجة •

(الدليل الثاني) لو كان الابصار لأجل الانطباع لما كنا نفرق بين القريب والبعد فان المبصر اذا كان هو الشئ ينطبع في العين فذلك الشئ لا يختلف حاله بان يرسم من شيء بيدا ومن شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الراي احدهما من مكان بعيد والآخر من مكان قريب فان الراي لا يميز من حيث الابصار بان احدهما جامع من مكان قريب والآخر من مكان بعيد ولما كان الاحساس بالقرب والبعد حاصلًا بطال الانطباع •

(ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان ينطبع في عين الراي صور المسافات الطويلة والقصيرة فلا جرم صح من ان يدركها والذي يدل عليه ان تخيل امورا لا وجود لها في الخارج على مسافات مخصوصة من القرب والبعد فاذا كانت تلك الاشياء معدومة في نفسها كان ما بينها من القرب والبعد معدوما ايضا في

الخارج ثم اتقد تشغيل ذلك القرب والبعد وكذلك المرور قد يشاهد ذلك القرب والبعد فدل هذا على انطباع صور المسافات في القرب والبعد وذلك يبطل هذه الحجة •

(واعلم) انه يمكن تقرير هذه الحجة بوجه آخر فيقال ان ادراك المقادير ويستعمل ان يكون ذلك لاجل انطباع مثل المقادير في الحس لان الحس ذو مقدار فلو انطبغ فيه مقدار آخر لزم اجتماع المقدارين في مادة واحدة وذلك محال • (ولقائل ان يقول) هذا انما يلزم اذا جعلنا البصر شيئا جسيما يا اما اذا جعلناه هو النفس اندفع المحال •

(الدليل الثالث) ان الرطوبة الجليدية ان كانت غير ملونة وجب ان لا تشبه (١) بالاشكال والالوان كالهواء وان كانت ملونة لزم محالان (اولهما) ان يختلط لون المرءى بلونها فيشذ لا يحصل الاحساس الصادق بلون المرءى كما ان صاحب البصر ان يحس بالاشياء على لون الصخرة (وثانيهما) ان الجسم الملون اذا انطبغ على سطحه شكل وصورة لم يتأد الشكل الى ما وراءه فلو كانت الجليدية ملونة لم تتأد الاشباح الى ما وراءها من ملقى المصبتين وذلك محال على ما سبقته (الدليل الرابع) ان صور المبصرات لو انطبغت في الجليدية لكان يمكن ان نحس تلك الصور منطبغة فيها كما ان الخضرة متى انعكست عن الجسم الاخضر الى الجدار امكننا ان ندرك تلك الخضرة ولكننا اذا نظرنا الصورة المنطبغة في الجليدية وجدناها تختلف مواضعها بحسب اختلاف مقامات الناظرين فلو كانت الصور منطبغة لكان محل انطباعها مميذا كان يختلف بحسب اختلاف المقامات فلما اختلف علمنا ان الصور غير منطبغة •

(ولقائل ان يقول) ان هاتين الحجتين انما تلزم من اثبت الا نطباع

في الجليدية ونحن لا نقول بذلك •

(الدليل الخامس) قال جالينوس انه لو كان يخرج من البصر شيء الى الجليدية لكان قد نقص البصر واضمحل على طول الزمان (وهذا) في قاية السقوط لان اصحاب الانطباع لا يقولون بانه يتقل بمض اجزاء المرءى الى عين الراى بل يقولون ان مقابلة الجليدية للمرءى سبب لاستعدادها لان تحدث فيها صورة مساوية لصورة المرءى فلك الصورة المادة هي الابصار والادراك •

(الدليل السادس) ان الفاعل الجسماني لا يمكنه ان يفعل في الجسم البعيد الا بعد فله في الجسم القريب فلو كان المرءى قد فعل اللون المخصوص والشكل المخصوص في العين لكان قد فعلهما في الهواء المتوسط بين الراى والمرءى ولو كان كذلك لما كنا نرى جسم احمر الا ويحمر الهواء والحس يبطل ذلك بل البيت اذا كان احد جدرانها حمر والاخر اخضر فاذا نظر واحد الى الجانب الاخر والاخر الى الجانب الاخر وجب ان يصير ذلك الهواء احمر واخضر معا وذلك محال •

(وجوابه) انا لا نسلم ان الفاعل الجسماني لا يفعل في الجسم البعيد الا بعد ان يفعل ذلك الفعل فيما هو اقرب اليه من الاول فان ذلك دعوى لا دليل على صحتها فلا يلتفت اليها الا انا متى جوزنا ذلك ثرنا ان لا نستبعد ان يتسخن الواحد مائة على مائة فرسخ وان لم يتسخن الهواء الذي يتناوب بينها فليتكرف فيه •

(واعلم) ان القائلين بالانطباع في الرطوبة الجليدية اكثرهم زعموا ان الابصار هو نفس حصول شبح المرءى وصورة في عين الراى •

(ومنهم) من زعم ان الابصار حادثة اضافية توجد امام معلولة للصورة المنطبعة او مشروطة بها •

(و القول الاول باطل) من ثلاثة اوجه (الاول) ان الابصار لو كان عبارة عن مقارنة صورة المرءى للرائى لوجب ان تكون القوة الباصرة تبصر مادتها لان مقارنة شكل محل القوة الباصرة ولو نزلها اتوى واتم من مقارنة سائر الاشكال والالوان لها ولعالم يحصل الابصار لها علما ان الابصار ليس عبارة عن هذه المقارنة •

(الثانى) ان اشباح المبصرات متطبعة في الزموتين الجليديتين وليس الابصار حاصلا هناك والا لكنا ندرك الشئ الواحد اثنين لاجل حصول صورتين في الجليديتين فلعلمنا ان الابصار غير حاصل عند الجليديتين بل عند ملقى المصبتين الجوهريتين اللتين يتحد عندهما الشبهان المتأديان اليه من الجليديتين فلما حصل الانطباع في الجليدية ولم يحصل الإدراك هناك علما ان الإدراك ليس هو نفس هذا الانطباع بل حالة زائدة عليه معلولة او مشروطة •

(الثالث) ان الصور منطبعة في الخيال والخيال لا يدركها فلما حصل الانطباع ولم يحصل الادراك علما ان الادراك مغاير للانطباع فهذا ما نقوله في هذا الفصل •

(وحاصل الكلام في الابصار) ان نقول ان العلم الضرورى حاصل بان العين على صفرها لا تقوى على ان تخيل نصف كرة العالم على طبيعتها ولا يمكن ان يخرج منها من الشماع ما يتصل بنصف كرة العالم ولا يمكن ان يحل فيها نصف كرة العالم فالذهاب الثلاثة ظاهرة انقصاد عند من تأمل قليلا في هذا الوجه (وانه) ليكثر تعجب من ظهور هذه المذاهب وانتشارها واقبال الناس

على

على قبولها مع ظهور هذا الوجه المبطل له (ثم) ناقدين ان الصور الخيالية والصور
التي يشاهدها المرء ورون والنائمون صور وجودية مستدعية محلا ولما تذكر
الحكم بكونها منتظمة في شيء جسماني من البدن وجب الجزم بكونها منتظمة
في النفس فالاحساس في هذه المواضع لا يدفيه من انطباع صورة البصر في
النفس واما اذا كان البصر موجودا في الخارج فهل ابصاره لاجل انطباع
صورة مساوية له في النفس قياسا على النوع الاول من الاحساس او مجرد
شعور النفس بتلك الامور الخارجية فذلك مما لم يعم عليه دليل على احد
الطرفين وانا متردد فيه .

❦ الفصل الثامن في الرد على من علل روية الاشياء في المرآة بانعكاس الشعاع
منها الى البصر ❧

(اعلم) ان اصحاب الشعاع لما اقاموا الادلة على امتناع صور المرئيات في المرايا
واستقام لهم ذلك فكذلك اصحاب الانطباع بينوا ان القول بانعكاس الاشعة
عن المرايا باطل من وجوه اربعة .

(الاول) ان انعكاس هذا الشعاع اما ان يكون عن الصلب او عن اللين
او عنهما لكن هذا المكس قد يقع عن الماء فبقي ان يكون السبب هو الملاسة
فلا يخلو اما ان يكفي اي سطح امس اتفق او يحتاج الى سطح كبير متصل الاجزاء
فان كان الشرط هو الثاني لزم ان لا ينعكس عن الماء بكثرة المسام التي مستقدونها
فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه . بالتمام وايضا فان الشعاع الذي يخرج
من البصر يكون عند الخروج في غاية تصغر الاجزاء وتشتتها وانه انما يلاق
طرف كل خط دقيق منه جزءا مساويا له وينعكس عنه ولا ينعم في ذلك
ما يزيد عليه بل ان كان السطح الامس الذي يلاقه اصغر منه لم ينعكس عنه

(الفصل الثامن في الرد على من علل روية الاشياء في المرآة)

ولكننا نعلم يقينا ان الشيء الخشن ربما يكون لاجزائه التي لها سطوح ملس هي اعظم من مقدار اطراف الشعاعات الخارجية مثل الملح الجريش والبلور الجريش فانا نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليست في غاية الصغر حتى تكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج وايضا فمن البعيد ان يتجزى الكثيف الى اجزاء اصغر مما يتجزى اليه الشعاع اللطيف واذا ثبت ذلك وجب ان يوجد هذا العكس من جميع الاجرام وان كانت خشة لان سبب الخشونة الزاوية فلا بد في تلك الزوايا من سطوح ملس والا انذهبت الى غير النهاية فاذا كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس فوجب ان يكون عن كل سطح له عكس •

(فان قالوا) السطوح المختلفة الوضع انعكس عنها الشعاعات الى جهات شتى فيتشذب المنعكس (فنقول) ان التشذب موجود ايضا من المرايا المشككة اشكالا ينعكس عنها الشعاع الى نصف كرة العالم وعسى ان لا يكون العكس من الخشن يبلغ ذلك في التشذب (واما اصحاب الاشباح) فان الملاسة عندهم حلة لتأدية الشبح لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار تكون اصغر من ان يميزها الحس •

(ولقائل ان يقول) انتم قد ذكرتم في مقدمات المقالة ان الاجزاء الصغار وان تقاصرت عن تأدية الشكل الا انها لا تقاصر عن تأدية اللون حتى ينتمى عليه ان الاجزاء الرشيبة اللطيفة المطيفة بالقمركل واحد منها يؤدي ضوء وان كان لا يمكنه تأدية شكله واذا كان كذلك فالاجسام الخشنة اذا كان كل ما فيها من السطوح الملس يؤدي الشكل ويؤدي اللون فبما اننا لانحس بالشكل لصغره فكأن من الواجب ان نحس باللون لان الصغر لا يمنع من تأدية اللون وان كان مانعا عن تأدية الشكل •

(الثاني)

(الثاني) قالوا الشعاع كيف يتمكس عن الماء وقتا وينفذ تحته وقتا وكان يجب ان يدخل في احد الامرين نقصان بسبب الآخر اعني ان لا يحصل رؤية للمرآة بتمامها ورؤية الوجه بتمامه •

(الثالث) ان مفارقة الشعاع المنعكس اما ان توجب زوال صورة المرء عن الشعاع اولا وتوجب فان كان لا يوجب لزوم ان يرى ما عرضناه وان كان يوجب ففي الوقت الواحد كيف يرى المرآة والوجه معا •

(فان قيل) ان الشعاع المتصل بالمرآة يرى صورة المرآة والشعاع المنعكس عما الى الوجه يرى صورة الوجه •

(فنقول) قد اخص بكل واحد من البصرين اعني المرآة والوجه جزء من الشعاع فيجب ان لا يرى الوجه في المرآة بل يرى كل واحد منهما مباحثا من الآخر كما ان الشعاع الواقع على زيد ونهر في قطع واحدة من العينين لا يوجب ان يتخيل المرء من زيد مخالفا للمرء من عمرو •

(فان قيل) السبب في ذلك ان الشعاع الواحد من طريق واحد يؤدي صورة المرآة عند اتصاله بها وصورة الوجه عند انعكاسه اليها •

(فنعول) اما اولا فقد اطلت مذهبك حيث منعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل مؤديا اليه (واما ثانيا) فليس يتمتع ان يخرج خطان يلاق الخط المنعكس فان كان انما يؤدي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين فيشتد يجب ان يرى الشيء من الخططين معا ترى الصورة مع صورة المرآة ومن غير صورتها وكان يجب ان يتفق ان يرى الشيء متضاضا لا بسبب للبصر ولكن لا اتصال خطوط شتى فانا يمكننا ان نرى الشيء في المرآة وان نراه وحده اذا كان مقابلا للبصر واما اذا لم يكن مقابلا للبصر فانا نراه في المرآة

فقط (هـ) فليكن (ا) نقطة البصر و(ب) نقطة موضع المرآة وليكن خط (اب) خرج البصر ثم انعكس الى جسم عند(ج) ولنخرج خطا آخر وهو(اد) يقطع خط (بج) على (هـ) فيتصل به هناك •

(فاقول) يجب ان يكون شبع (د) يرى مع شبع (ج ب) و يرى شبع (ج) في طرفي (ب) وذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة سواء كانت متصلة او متماصة فاما ان يكون ذلك الا ترى في كية الخط او في طرفه فان كان في كليته وليست تلك التادية الاطيسية فاذا لاقى الفاعل المنفصل وجب حصول الانفعال فيجب ان يتأدى شبع (ج) من خط (اه) لانفعاله عن خط (بج) وان كان الا ترى في طرف الجسم الشعاعى فقط فيجب ان لا ينفذ بل ما بين اول الخط وآخره بل يقع الشبع من الطرف الملاصق الى الطرف الآخر من غير اتصال الاجزاء في الوسط وكان يجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم ولا يؤدى على زاوية العكس وهذا مما لا يقال •

(الرابع) وهو انما كثر آرى الشبع وذا الشبع دفنة واحدة وراهما متميزين اعني ترى في المرآة شبع شىء وراه نفسه من جانب آخر وذلك مما فلا يخلو اما ان يكون ذلك بسبب انه وقع شعاعان على المرءى اولان احدهما اتصل به على الاستقامة والاخر اتصل به منعكسا عن المرآة والاول باطل لوجهين •

(اما اول) فلان وقوع الشعاعين على المرءى لا يوجب ان يرى الواحد اثنين فان الاشعة عند كل تراكمت واجتمعت كان الادراك اشد تحقيقا وابعد عن الخط في العدد والخصوم معترفون بذلك (و اما ثانيا) فلانه لا يمكن ان يلمس شعاعان شيئا واحد الا ان الشعاع جسم والجسم لا ينفذ في الجسم (و القسم الثانى) باطل بمرآتين توضعان متقابلتين فان كل شعبة شعاع فى

واقعة على الاثنين جميعا فلا يمكن ان يحمل احد الشعاعين مؤديا للشبح
والآخر لذى الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الآخر والمدرَك
واحد فكان يجب ان يكون الاداء والادراك واحدا وليس كذلك •
(فان قيل) اذا اتصل بالمرآتين شعاعان على الا مستقامة وجب ان ترى ذات
كل واحد منهما ثم انه ينعكس الشعاع من كل واحدة الى الاخرى فيجب
ان ترى شبح كل واحدة منهما في الاخرى (فنقول) وان سلمنا ما ذكرتموه
لكنه بقي الاشكال من وجوه اربعة •

(الاول) ما السبب في ان كل واحدة من المرآتين تنادي فيها اشباح كثيرة
حتى ترى مرارا كثيرة فانه اذا انعكس الشعاع عن مرآة (١) الى مرآة
(ب) هكذا (٦) رأينا (ب) في (١) ثم اذا انعكس من (ب) الى (١) رأينا (١) في (ب)
ثم اذا انعكس مرة اخرى من (١) الى (ب) رأينا (ب) في (١) مرة اخرى
فحينئذ قد رأينا شبح (ب) مرتين وكان يجب ان يمنع ذلك لان الشعاع اتصل به
في المرآتين على وجه واحد وهو الانعكاس (الثاني) ما بالمرآتين يرى شبح
كل واحدة منهما مرارا كثيرة كل مرة اصغر مما قبلها وما السبب لذلك
التصغير (فان قالوا) الشعاع اذا تردد طالت مسافته فيستدق وكلما ازداد التردد
ازداد الاستدقاق فازداد صغر المرءى (فنقول) ذلك باطل من وجوه ثلاثة •
(اما الاول) فلان كل ما ذكرتموه يقتضي ان تكون تلك الخطوط الشعاعية
اذا تراكت ان لا تصير كخط واحد بل تبقى خطوطا مقطوعة (١) موضوعة بعضها
تحت بعض محفوظات التميز •

(واما الثاني) فلان الموجب لان يرى الكبير صغيرا تصغر زاوية الشعاع
ومعلوم ان البعد المنفرج لا يؤثر في تصغر الزاوية كما يؤثر فيه البعد المستقيم •

(و اما الثالث) فلان ما قالوه يطل بما اذا بعدنا المرآة اضعاف ما تقتضيه الانعكاسات فانه لا يرى ذلك الشيء بذلك الصغر مثلاً اذا انعكس الشعاع من (أ) الى (ب) ثم من (ب) الى (أ) هكذا اربع مرات والبعدين بينهما شبران فالذي قطعه الشعاع من مسافته المنعرجة ثمانية اشبار فلوانا بعدنا المرآة من مركزها عشرة اشبار لم تكن نراه بذلك الصغر فطل ما قالوه (والوجه الثالث) في الجواب عن السؤال الاول ان الصورة المأخوذة عن الشيء بذاته والمأخوذة بمكسبين كل ذلك يختلف عند البصر وذلك الاختلاف اما بالماهية او بالعارض العارضة لها بسبب المادة (اما الاول) فباطل لان الصورتين هاتئنا واحدة في الماهية (والثاني) ايضاً باطل لان قائلهما وهو العين واحد فاذ اُتِمَّت ان تكون الصورتان اثنتين فضلاً عن ان تكونا مختلفتين (واما ضد اصحاب الاشباح) فالشاعة غير لازمة لان الصورتين مأخوذتان عن شيئين احدهما حاملها الاول والثاني الجسم الثقيل القابل لشبحها نوعاً من القبول والتفاعل لها نوعاً من الفعل .

(والرابع) انه اذا اتصل بالمرئي شعاع على الاستقامة وآخر بالانعكاس فالثاني لا ينفذ في الاول لامتناع تداخل الاجسام فاما ان يلامس شيئاً من اجزاء المرئي فيرمي ماله الاول فلا يكون ادراك الشعاعين بشيء واحد بل احدهما يدرك ببعض اجزاء المرئي والثاني يدرك شبح الباقي واما ان يكون الثاني يلمس اللامس السابق فيثبت يجب ان يرى ما يرى بحسب الانفعال منه بسبب الاتصال به وبطلت شريطة زاوية العكس .

﴿ الفصل التاسع في سبب الحول ﴾

(زعم اصحاب الاشباح) ان شبح المبصر اول ما ينطبع انما ينطبع في الرطوبة

الجليدية

(الفصل التاسع في سبب الحول)

الجليدية والأبصار ليس عند ها والالكان الواحد يرى اثنين كما اذا لمس
باليد ين كان لمسين ولكن كما ان الصورة الخارجة تمتد منها في الوم مخروط
يستدق الى ان تقع زاويته وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي
في الجليدية يتأدى بواسطة الروح المصوب في المصبتين المجوفتين الى ملتقاهما
على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك ووراء الملتقى ليس
روح مدرك فحينئذ تمد منها صورة شبحية واحدة عند الخروج من الروح
الحامل للقوة الباصرة ثم ان ما وراء ذلك يكون روحا مؤديا للبصر لا يدركه
مرة اخرى والا لافرق الادراك مرة اخرى لافراق المصبتين فان لم يتأد
الشبعان الى موضع واحد بل انتهى كل شبح عند جزء آخر من الروح الباصرة
لان على الشبعين لم ينفذوا فكذا آمن شأنه ان يتقاطعا فيجب لذلك ان ينطبع
من كل شبح ينفذ من الجليدية خيال على عدمه .

(قال اصحاب الشماخ) هذه الملة فاسدة لانا اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء
نظر الاحول نراه ايضا اثنين كما نراه الاحول ونحن نعلم اننا عند تكلفنا الحول
لا نبطل تركيب المصبتين في داخل الدماغ فان التقاءهما هناك ليس على وجه
يبطل وبسود متى شئنا وايضا لو كان في مقابلنا على صوب واحد شيان احدهما
على مسافة عشرة اذرع فافوقها والثاني على مسافة ذراع او خرا عين مثلا وكان
الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا ثم نظرنا الى الشيء الاقرب الينا وجمنا البصر
عليه وقصدنا به النظر كأننا لا ننظر الى غير ما نراه واحدا كما هو وري في هذه
الحالة بيننا الشيء الابعد شيئين وعلى مكنه لو نظرنا الى الشيء الابعد وجمنا
البصر عليه مرة واحدة فانا نراه واحدا كما هو وري الشيء الاقرب في تلك
الحالة بيننا شيئين (وجربه) من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب في رؤية الشيء

الواحد شيئين مذكروه من انحراف العصيتين وتباعدهما لما تصور ان يرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والثاني اثنين وكيف يكون تركيب المصبتين باقيا بحالة وباطلا من تقعا في حالة واحدة فليس السبب في ذلك مذكروا أصحاب الاشباح بل السبب فيه ان النور المتدفق من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما تقع عليها من الاجسام المرئية وقوة هذا النور وسلطته في سهم المخروط الذي سمينا خط الشعاع وخط الشعاع الممتدان من العينين يلتقيان عند الشيء المبصر فيتعدان هناك وجمع البصر على الشيء هو ايقاع سهم المخروط عليه فاذا جمعا البصر على الشيء الاقرب فقد وقع عليه السهمان وفي تلك الحالة يقع من كل مخروط طرفه الوحشي على الشيء الابعد دون طرفه الانسي واعني بالطرف الانسي الطرف الذي يلي المخروط الآخر وبالطرف الوحشي ما يقابله فاذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليمنى على الشيء الابعد وقع سهم المخروط على الشيء الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد عن الشيء الاقرب فيما يلي جهة يميننا واذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد وقع السهم على الشيء الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي جهة يسارنا فترى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب وبالاخرى على يساره فترى شيئين بينهما الشيء الاقرب واما اذا جمعا البصر على الشيء الابعد فليس هما يلتقيان هناك ويقع من كل مخروط طرفه الانسي على الشيء الاقرب والخطان الممتدان من العينين الى الشيء الاقرب يتقاطعان وينفذان كل واحد على استقامته على جنبي الشيء الابعد فالذي يخرج من العين اليمنى يمر على الجانب الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى يمر على الجانب الايمن

منه قترى باليمين اليمنى الشئ، الاقرب على يسار الا بعد باليمين اليسرى على يمينه
 قترى شيشين وبرى الا بعد بسبب التقاء السهمين عليه شيئا واحدا كما ترى
 الاقرب بسبب التقاء السهمين عليه قبل ذلك شيئا واحدا وهكذا حال
 الاحول فان سهمي خرجوا على عينيه لا يلتقيان على شئ واحد بل يقع كل واحد
 منهما على ما يليه من قاعدة الانف او لحيان بين العينين في الهواء الذي يقرب
 منه جدا وانهم ابد ابرون الاشياء بطرف المخروط لا يوقع السهمين عليها
 ولو امكنهم ان يتكلفوا التقاءهما على شئ واحد او اذلك الشئ واحد اكما هو
 ومن هذا الشكل (٧) يستعان على تصور ما ذكرناه (وهذا الفصل لخصه) بعض
 فضلاء الزمان فكيف بناه ببارته ويجب علينا ان نختار حله ان اردنا تصحيح
 حلة اصحاب الاشباح.

- (و اعلم) ان اصحاب الاشباح يذكرون للحول اسبابا اخر .
 (منها) حركة الروح الباصرة ونحو جهائنة ويسرة فيرسم الشبح في بعض
 الاجزاء قبل تقاطع المخروطين فيرى شعبين وهو مثل الشبح المرسم في الماء
 الساكن مرة واحدة والمرسم في الماء المتسوج مرارا كثيرة .
 (ومنها) حركة الروح التي وراء تقاطع المصبتين الى قدام وخلف حتى
 تكون لها حركتان متضادتان واحدة الى الحس المشترك واخرى الى ملقى
 المصبتين فتأدى اليهما صورة المحسوس قبل ان ينحني ما تأدى الى الحس
 المشترك مثلا اذا ارسمت في الروح المؤدية صورة فتقلها الى الحس المشترك
 ولكل مرسم زمان نبات الى ان ينحني فلما زال القابل الاول عن موضعه
 بخلفه جزء آخر فيقبل تلك الصورة بينها قبل ان يحاطها عن القابل الاول فينبذ
 يحصل في كل واحد صورة مرئية والفرق بين هذا السبب والذي قبله ان

هذه الحركة مضطربة الى قدام وخلف وكانت تلك بمنة وبسرة •

﴿ الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف ﴾

(قال الشيخ) من الناس من قال المتوسط كلما كان ارق كان ادل فلو كان خلاه صر فالكان الابصار اكمل حتى يمكن ابصار النملة على السماء وهذا باطل فليس اذا اوجب رقة المتوسط زيادة قوة في الابصار وجب ان يكون عدمه يزيد ايضا في ذلك فان الرقة ليست طريقا الى عدم الجسم واما الخلاه فهو عدم الجسم بل لو كان الخلاه حاصل لما كان بين المحسوس والحاس المتباينين موصلا البته ولم يكن قبل وانفعال •

(ولقائل ان يقول) الهواء ليس موصلا على معنى انه يقبل صورة المحسوس ثم يؤديها وينقلها الى الحاس بل على معنى انه لا يمنع من حصول صورة المحسوس في الحاس واعترف الشيخ ايضا بان هذا النوع من الفعل والانفعال غير محتاج الى ملاقات الفاعل والمنفعل فلو قدرنا خلاه بين الحاس والمحسوس فاي محال يلزم من انطباع صورة المحسوس في الحاس بل الخلاه محال في نفسه والملاء واجب في نفسه وليس النظر فيه انما النظر في ان حصول الصورة في الرائي هل يعتبر فيه حصول هذا الملاء ام لا وذلك غير ما يتصور •

﴿ الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس ﴾

(من الناس) من زعم انه يمكن وجود ساسة سادسة والحكماء انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعة لا تستقل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك المرتبة فلو كان في الا مكان حس آخر لكان حاصل للانسان قلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه •

﴿ الفصل

(الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف)

(الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس)

﴿ الفصل الثاني عشر في المحسوسات المشتركة ﴾

(وهي المقادير) والاعداد والاوضاع والحركات والسكنات والاشكال والقرب والبعد والمماس وهذه امور ليست محسوسة بالعرض فان المحسوس بالعرض هو الذي لا يحس بالحقيقة به ولكنه يكون مقارنا للمحسوس بالحقيقة مثل ابصارنا اباعمر و فان المحسوس هو ذلك الشخص وليس كونه اباعمر و محسوسا اصلا ولا ايضا في انضمامه خيال ورسم بوجه من الوجوه واما الاشياء التي هددناها فانها وان كانت غير محسوسة بانفرادها لكنها محسوسة بشرط الاحساس بالكون والشيء الذي يتوقف الاحساس به على الاحساس بغيره لا يخرج عن ان يكون في ذاته محسوسا وعند هذا يظهر لك ان كل ما يقال انه محسوس فاما ان يكون بحيث يحصل منه عند الحس اثر او لا يحصل فان لم يحصل فهو المحسوس بالعرض وان حصل فلا يحلوا ما ان يتوقف الاحساس به على الاحساس بشيء آخر او لا يتوقف فالاول هو المحسوس الثاني والثاني هو المحسوس الاول •

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان البصر يحس بالمظلم والعدد والشكل والوضع والحركة والسكون توسط اللون •

(وزعم) قوم ان الحركة غير محسوسة فاما لو قدرنا سفينة جارية على وجه البحر باسرع حركة وفرضنا انه ليس في وجهه البحر ارتضاع وانخفاض ولا تكون الرياح مضطربة متعانة بل تكون على نهج واحد فان تلك الحركة مع كونها في غاية السرعة لا تكون محسوسة حتى تقوم سكان السفينة انها ساكنة فلم ان الحركة غير محسوسة واما السكون فانه امر عديم فكيف يحس به ويشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون لا يتأتى الا بالاستمالة بالعقل لان

للجسم المتحرك لا بد وان تختلف نسبه الى اجسام اخرى مثل ان يصير قريبا من جسم كان يبعده عنه او بالعكس او يصير مفارقا عما كان ملائيا له او بالعكس فاذا حصل الاحساس باختلاف نسبة ذلك الجسم مع الاجسام الاخر فيشذب حصول الشعور بكون الجسم متحركا ندلو لم يتحرك لما اختلفت النسبة ولذلك فان راكب البحر لما لم يشعر باختلاف اوضاع السفينة ونسبتها مع الامور الخارجة لا جرم لم يحصل له الشعور بالحركة فيشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون ادراكا ذهنيا او عماونة احوال ذهنية •

(واما اللمس) فانه يدرك جميع الامور الممدودة بتوسط صلابة او لين او حر او بارد •

(واما الذوق) فانه يدرك المظم بان يدرك ظمما كثيرا او يدرك العذبة بان يجد طموما مختلفة واما ادراك الحركة والسكون فضعيف جدا بل لا يكون الا عند الاستعانة باللمس •

(واما الشم) فانه لا يدرك شيئا من ذلك الا العذبة بضرب من القياس وهو ان يعلم ان الذي انقطعت عنه رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانيا •
(واما السمع) فانه لا يدرك المظم ولكنه قد يدل عليه في بعض الاوقات من جهة ان الاصوات المظيمة تحصل في الاغلب من اجسام قوية •

(وبالجملة) قادراك البصر لهذه الامور اقوى وان كان ادراكها ايضا في اكثر الامور باستعانة منه بضرب من القياس وهذه الامور انما تسمى محسوسات مشتركة من حيث ان الحواس الظاهرة مشتركة في ادراكها وليس كما يظن ان في الحيوان حسا آخر ظاهرا يدرك هذه الاشياء بل لو كان هناك حس آخر كان محطلا من جهة ان الحواس الخمس وافية بادراك هذه الامور (واعلم ان) من

جملة الأحوال العارضة بسبب اختلاف أحوال الحواس الظاهرة النوم واليقظة
ظنكم فيها •

(الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة)

(أنا منقسم) الدلالة على أن المتعلق الأول للنفس جوهر لطيف متكون
من بخارية الاخلاط ومن الطف ما فيها ويسمى ذلك الجوهر بالروح فإذا
انصبت تلك الروح إلى الحواس حصلت الإدراكات الظاهرة وذلك هو
اليقظة وإن لم تنصب الروح إلى الحواس أوردجت عنها بمدانصبها اليها انعطت
الحواس الظاهرة وذلك هو النوم •

(فنقول) أن عود جوهر الروح إلى الباطن وعدم بروزه إلى الظاهر إما
أن يكون طبعياً أو لا يكون فإن كان طبعياً فنذكر أقسام العود الطبعي
أولاً ثم أقسام عدم البروز ثانياً •

(فنقول) العود الطبعي إما أن يكون على طريق التبعية لنيره أو لا يكون فإن
كان على طريق التبعية لنيره فذلك النير يكون لأعماله من الأمور الطبيعية
وذلك هو أن تعود الروح الحيوانية إلى الباطن لانضاج الغذاء فتبهر الروح
النفسانية أيضاً كما يقع في حركات الأجسام اللطيفة المتمازجة وإما الذي لا يكون
على طريق التبعية لنيره فذلك عندما يتحلل من الروح بسبب حر كانه في اليقظة
شئ كثير فينور في الباطن طلباً لبدل ذلك المتحلل •

(وإما عدم) البروز الطبعي فهو على وجهين (أحدهما) أن تكون الروح قليلة
لأنني بأن يبقى منها قسط في البدأ ويذهب قسط إلى الخارج فلاجل القلة
تبقى الروح في العذب ولا تنشط •

(وثانيهما) أن يتلى الدماغ من الرطوبات المواقفة وتسد المجاري فلا تمكن

الروح من النفوذ وربما يترطب جوهر الروح ايضا فلا يشوى على البروز الى الظاهر وذلك مثل النوم المارض عند السكران والمارض عند الشبع •
 (واما الذى) لا يكون طبيعيا فاقسامه ثمانية (الاول) اذا اجملت الطبيعة بكنها على العلة او انضطت تحت المادة فيشتد تبهما الروح النفسانية في ذلك وهذا يشبه القسم الاول من النوم الطبيعى •

(الثانى) ان يمرض للروح تحلل غير طبيعى مثل الاستفراغ والتعب وغيرها فتور في الباطن طلبا للبدل وهذا يشبه القسم الثانى من النوم الطبيعى والفرق بينهما ان المطلوب هناك بدل تحلل اليقظة وهو تحلل طبيعى وهما هنا بدل تحلل التعب والاستفراغ وهما غير طبيعيين •

(الثالث) قد تصيب عضل الصدغ او ثم المعدة او الرحم آفة فينبض الدماغ عنها بسبب ما بينه وبينها من المشاركة فتسد مسالكها انسدادا يسرعه حركة الروح الى الخارج •

(الرابع) قد ينضغط الدماغ نفسه (١) كله او بعضه تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ ضربة وذلك يوجب النوم •

(الخامس) البرد منوم سواء كان من داخل البدن او من خارج وسواء كان من الدواء او الغذاء وتنوعه لوجوه (احدها) انه يكف الآلات ويجملها بحيث لا تغذ الروح النفسانية في مجاريها (وثانيهما) ان يفسد البرد ما فيه من الروح ويجملها بحيث لا تقبل القوى النفسانية فيغور الباقي هربا من الضد الملقى •

(السادس) الرطوبة وهى تقتضى النوم من ثلاثة اوجه (احدها) انها تنافظ جوهر الروح فيسر عليه النفوذ في المجاري الضيقة (وثانيها) انها تسد المنافذ (وثالثها) انها ترخي الاعصاب والمضلات فتضيق المجاري ثم هذه الرطوبة

قد تولد في نفس الدماغ وتارة ترفع اليه من المدة اما من الشراب او من الطعام وذلك عند ما يمرض بسبب التخمة وطول لبث الطعام في فم المدة وهولاء يزول سببهم بالقي* واما عند كون المدة او الرقة طيلة فتصاعد الابخرة مما فيها من الاخلاط الردية الى الدماغ واما من الديدان وحب القرع تارة بسبب ما يتصاعد الى الدماغ منها من البخارات واخرى بسبب ان البدن يضمف بسببها عن التغذي فتضف الروح ولا تقوى على الاسباط الى الخارج •
(واعلم) ان البرد والرطوبة متى اجتمعا على النوم كان السبب الاصل هو البرد والرطوبة تكون نائمة كما ان الحرو واليس متى اجتمعا على السهر كان الاصل هو الحرو واليس كان نائما •

(السابع) الافكار الكثيرة وهي انما تنوم لان الدماغ يتسخن من كثرة الحركات فتجذب الرطوبات اليه فيحصل النوم •
(الثامن) الخوف العظيم فانه لما يحصل منه انقباض الروح الى الباطن بنوم وبالله التوفيق •

حجج الباب الرابع في الادراكات الباطنة • وفيه فصلان •

﴿ الفصل الاول في اثبات القوى الباطنة الخمس ﴾

(اما الحس) المشترك فهي قوة مرتفعة في مقدم الدماغ تؤدي المحسوسات الظاهرة كلها اليها (واحتجوا) على اثباتها بادلة ثلاثة •

(الاول) قالوا لو لم تكن قيا قوة تدرك الملموس والمألون لما كان لنا ان نحكم عليهما بان هذا ذاك او ليس هذا ذاك فان القاضي على الشيتين يجب ان يحضره المقضى عليهما وهذا الحكم ليس هو للعقل لوجهين (اما اولاً) فلانا سنين ان المحسوسات لا تدركها الاقوة جسمانية (واما ثانياً) فلان البهائم التي لا عقل

لهاعندها هذا الحكم ولو لا ذلك لتمذرت عليها الحياة ولم يكن الشم والشكل
دالين لها على الطعم ولم تكن صورة الخشبة تذكرها الا لم حتى تهرب عنها فظاهر
ان المحسوسات الظاهرة اجتماعها في قوة جسمانية باطنة وليس شيء من
القوى الحساسة الظاهرة كذلك فلا بد من قوة باطنة جسمانية وهي التي
سميناها بالحس المشترك •

(و لقاتل ان يقول) انا اذا عقلنا الانسان الكلي ثم رأينا انسانا معيناً حكمنا
بان هذا الشخص جزئي ذلك الكلي المقول فان كان القاضي على الشيتين يجب
ان يحضره المقضى عليهما فالحاكم على الانسان الجزئي بانه جزئي الانسان
الكلي لا بد ان يكون مدركاً للانسان الكلي والجزئي فاذا القوة المدركة
للكلييات هي بسببها مدركة للجزئيات فاذا كان كذلك بطل قولهم بان هذا
الحاكم يستحيل ان يكون هو النفس فبطل القول بهذه القوة واما ان لم يلزم
من كون الحاكم حاكماً على هذا الجزئي بانه جزئي ذلك الكلي ان يكون عالماً
بذلك الجزئي وذلك الكلي فيستدل لم يلزم ان يكون القاضي على الشيتين
يحضره المقضى عليهما فبطل دليلكم ايضاً (اللهم) الا ان يشتروا منازلة القوة
الحاكمة للقوة المدركة بان هذين الطرفين يستحيل استادهما الى قوة واحدة لان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد لكنك قد عرفت فساد ذلك •

(قال بهمنيار) وعندى انه ليس يجب ان يكون الحاكم بان هذا اللون هو هذا
المطعم مدركاً للصور المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان
تكون القوة الشهوانية دراكه بل يصح ان تكون النفس تدرك اللون
والطعم بالذوق والبصر ثم تحكم قوة اخرى بان هذا الطعم شيء هذا لونه (وهذا
جهل) مفترط ولعله نسي ما حفظه في اول المنطق من ان كل تصديق فلا بد له

من تصورين فمن لم يكن متصور العالم والحادث كيف يمكنه الحكم بثبوت احدهما للآخر •

(الدليل الثاني) قالوا القطرة النازلة تراها خطأ مستقيماً والذبالة المتحركة بالاستدارة على السجلة دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ودائرة فإذا تلك اشباح لها وجود في الحس وليس علمها هو القوة الباصرة فإن البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو فبقي ان ذلك الاحساس في قوة اخرى وليست هي النفس فهي قوة اخرى جسمية •

(و لقائل ان يقول) انكم استدلتتم بهذا على اثبات الانطباع في البصر و الآن جعتموه دليلاً على اثبات الانطباع في الحس المشترك وقد سبق اعتراضنا عليه • (والذي) يريد به الآن ان نقول لم لا يجوز ان يكون عمل هذا الانطباع هو الروح الباصرة والقوة الباصرة ونقولكم بان القوة الباصرة لا تدرك الشيء الا من حيث هو فهو نفس المتنازع فيه •

(لانا نقول) لم لا يجوز ان يقال بأنه ينطبع في الروح الباصرة والقوة الباصرة صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قبل ان يحاط هذه الصورة تنطبع فيها صورة الجسم حين ما يكون في حيز آخر واذا اجتمعت الصورتان في البصر شمرت القوة الباصرة بهما فلا جرم احست القوة الباصرة بالقطرة على مثال الخط ولا بد من دليل على ابطال ذلك ازيد من قولكم ان البصر لا يدرك الشيء الا من حيث هو فان هذا هو نفس المطلوب فكيف يحمل هذا دليلاً على المطلوب •

(وتحقيق ذلك) ان الشيخ سلم ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور فكيف يمكن ان يقال البصر لا يدرك على هذا الوجه •

(الدليل الثالث) ان الانسان ربما يدرك صور الا وجودها في الخارج مثل ما يمرض للمبرسمين وكما يمرض ايضا للنائم في رؤياه فانه يشاهد صوراً محسوسة واصواتاً مسموعة يميزها عن غيرها وكذلك الذي يشاهده اصحاب النفوس القوية من الانبياء والاولياء وكذلك الكهنة فاهم ربما يشاهدون صوراً محسوسة لا يرتابون فيها ويميزون بينها وبين غيرها من الصور ومجدون بينها وبين غيرها من الصور الموجودة في كونها مشاهدة فرقا فاذا تلك الصور وجود فان المدمم المحض يتمتع ان يميز عن غيره بحيث يكون مشاهداً بحسب ما شاهد سائر الامور الموجودة ووجودها ليس في الخارج والالء اما كل من كان سليم الحس فاذا تلك الامور وجودها في المدرك وذلك يستحيل ان يكون شيئاً غير جسماني لما سبق ان مالا يكون جسماً وجسمانياً يتمتع ان تطبع فيه صور الجسمانيات وليس ذلك هو الحس الظاهر فانه يتمثل في النوم ولانه ربما كان الذي يتخيل مسمول العينين فبقى ان يكون المدرك لتلك الصور قوة باطنة وليس ذلك الخيال الذي هو حافظ الصور والا لكان كل ما كان مخزونا فيه كان متشاملاً مشاهداً وليس كذلك فبقى ان يكون المدرك لذلك قوة اخرى جسمانية وهو المطلوب •

(واعلم) ان القدح في هذه الحجة ليس الا في قولهم ليس المدرك لهذه الصور هو جوهر النفس بل الحق عندنا ان المدرك لذلك هو جوهر النفس على ما سيتضح ذلك بالبراهين القاطنة •

(واحتج من نفي) هذه القوة بدليلين (الاول) ان النائم قد يرى في النوم جبلا من الياقوت وبحرا من النار وهذه الصورة العظيمة يستحيل انطباعها في جزء البدن لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فاذا عمل هذه الصورة

ليس قوة جسمانية بل جوهر النفس فبطل القول بهذه القوة •

(الثاني) أنا كما علمنا بدلالة العقل أنا لا مذاق الطوم ولا نشم الروائح بالأيدي والأرجل كذلك علمنا بالضرورة أنا لا مذاق ولا لمس بالذماغ ومن أنكر ذلك فقد أنكر ما يجده كل عاقل من نفسه فهذا جملة الكلام في الحس المشترك •
(وأما الخيال) وهو الذي يحفظ الصور المنطبعة في الحس المشترك فقد احتجوا على أنه قوة مختارة للقوة الأولى بوجوده ثلاثة •

(الأول) أن الحس المشترك له قوة قبول الصور والخيال له قوة حفظها وقوة القبول غير قوة الحفظ فإن الماء له قوة القبول وليس له قوة الحفظ (ولقائل) أن يقول هذا بناء على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها إلا أثر واحد وذلك عند إبطائه وإيضائه فلان الشيء قد يكون قابلاً ولا يكون حافظاً أما كل ما كان حافظاً فلا بد أن يكون قابلاً لأن الحفظ بعد القبول فذلك الحافظ قد صدر عنه الحفظ والقبول فبطل قولكم بأن القوة الواحدة لا تنفذ الحفظ والقبول •
(الوجه الثاني) قالوا الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم والشيء الواحد لا يكون حاكماً وغير حاكماً (ولقائل أن يقول) لم لا يجوز أن القوة الواحدة تارة تكون حاكمة وتارة تكون حافظة فإن ينتم ذلك على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها إلا أثر واحد كان من الطراز الأول •

(الوجه الثالث) قالوا صور المحسوسات إذا اخلت في الحس المشترك كانت مشاهدة وإذا كانت في الخيال لم تكن كذلك وهذا انما يتم عند اختلاف القوىتين •

(ولقائل أن يقول) الصور المقولة قد لا تكون النفس مشاهدة لها نظراً لأنها فتلك الصور في هذا الوقت في أي خزانة تكون (فإن قالوا) النفس

لذا عرضت عن تلك الصور المعقولة انمحوت وبطلت لكن النفس متى احكمت ملكة الاتصال بالعقل اتصال فتى تأهب لتدراك تلك الصور فاضت تلك الصور عليها من العقل اتصال •

(قلنا) فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الصور الخيالية حتى ان الحس المشترك متى تأهب لاستحضار تلك الصور فاضت تلك الصور عليه من العقل اتصال •

(والذي يدل على متظناه) ان الروح الحاملة لقوة الخيال لا شك انه يتخلل منها اجزاء والذاتية تورد بدورها مرة اخرى ولا شك ان القوة الواحدة بالذات والشخص لا يمكن بقاؤها عند تبدل المواد بل متى تخلل من محل القوة جبر وقد بطلت تلك القوة وحدثت قوة اخرى فاذا جاز ان يكون الاستعداد سببا لحدوث قوة الخيال جاز ان يكون استعداد الحس المشترك لقبول هذه الصور المحسوسة سببا لحدوثها بعد ان كانت غائبة عنها •

(ثم ذكرنا) بعد ذلك من فوائد الخيال الحافظ لتلك المحسوسات انه لولا ذلكنا اذ رأينا انسانا نهدأ بانه مرة اخرى فاكنا نعرف ان الذي رأيناه ثانيا هو الذي رأيناه اولا ولولم نعرف ذلك اختل نظام العالم وفائدة الميثة واحتياج الانسان في كل ما يراه الى ان يعرف حاله مثل ما يتعرف في المرة الاولى فكنا اذا رأينا الماء بعد ان رأيناه اولا ما كنا نعرف انه مروي وما كنا نعرف ان الخبز مشبع وما صكنا نميز بين الصديق وبين الصديق والعدو وذلك محل بنظام الميثة •

(واما القوة التي تسمى) متخيلة فارة ومفكرة اخرى فقد احتجوا على كونها مغايرة لساير القوى بان قالوا ان لنا ان نركب الصور المحسوسة بعضها ببعض

وان فصل بعضهما من بعض لا على الوجه الذي شاهدناه في الخارج مثلاً مركب في الدماغ حيواناً نصفه عير ونصفه أبل وهذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو إذاً لقوة أخرى وهذا أيضاً بناء على أن الشيء الذي يركب ويفصل غير الشيء الذي يدرك لا متنازع صدور الآخرين عن قوة واحدة وقد قلنا فيه ما قلنا •

(وأما القوة الوهمية) فقد احتجوا على منازعتها النيرها بأن قالوا إننا قد نحكم على المحسوسات بأمور لا نحس بها وهي إما أمور ليس من شأنها أن نحس بها كالمداوة التي تدركها الشاة من الذئب والحبة التي تدركها السمكة من الماء وأما أمور يمكن أن نحس بها كما إذا رأينا شيئاً أصفر حكماً بأنه عسل وحلو فإن ذلك لا يؤدي إليه الحس في هذا الوقت فالقوة التي بها تدرك هذه الأمور هي الوجود ولا يجوز أن تكون هذه القوة شيئاً من القوى التي ذكرناها لا متنازع صدور الآخرين عن القوة الواحدة هي إذاً قوة أخرى •

(ولقائل أن يقول) القوة الوهمية إذا أدركت عداوة شخص معين فاما أن تكون مدركة للمداوة لا من حيث أنها في الشخص المين أو من حيث أنها في الشخص المين فإن كان الأول فالوهم قد أدرك عداوة كية فالوهم هو العقل لأن المدرك تلكليات هو العقل وإن كان الثاني فن الظاهر في العقل أنه يستحيل إدراك عداوة قائمة بهذا الشخص من حيث كونها قائمة بهذا الشخص الأبد إدراك هذا الشخص فاداً القوة الوهمية مدركة للأشخاص وإذا كان كذلك فمن الجائز أن يكون الحس المشترك هو الذي يحكم بهذه الأحكام وحيث لا يمكنهم بيان كون هذه القوة متائرة لسائر القوى المذكورة •

(وأما القوة الحافظة) فقد قالوا فيها أنها كما أن للحس المشترك خزائنه هي

الخيال كذلك للوم خزانة هي الحافظة وقد نسي ايضا تذكرة لكونها اقوية على استعادة مازال ثم هذه الاستعادة تارة تكون من المعنى الى الصورة وتارة من الصورة الى المعنى وذلك اذ قيل الوم معنى مستعين بالمتخيلة ويستعرض الصور الموجودة في الخيال الى ان عرضت له الصورة التي ادرك مما اذلك المعنى وحيث يلوح ذلك المعنى وحفظه القوة الحافظة كما حفظته قبل ذلك وتارة من المعنى الى الصورة باستعراض المعاني التي في الحافظة الى ان عرض له المعنى الذي ادركه الصورة التي بطلت وان تميزت من هذه الجهة فحيث يورد الحس الظاهر تلك الصورة وتصور مستقرة في الخيال وتكون نسبة المعنى المستقرة في الحافظة •

(ثم اعلم) ان الشيخ قال في فصل القوى النفسانية من (كتاب القانون) وهاهنا موضع نظر قلبي في انه هل القوة الحافظة والتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوم قوة واحدة او قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم على الطيب - واما في (كتاب الشفاء) فقد ذكر في الفصل الاول من المقالة الرابعة من علم النفس - ويشبه ان تكون القوة الومية هي بينها المتفكرة والمتخيلة والتذكرة وهي بينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة بحر كلامها وافعالها متخيلة ومتفكرة فتكون متفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما انتهى اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها •

(واعلم) ان هذه الاضطرابات دالة على ان الشيخ كان مضطرب الرأي في امر هذه القوى •

(واعلم) ان اكثر الكلام في امر القوى مبني على ان النفس هل هي مدركة للجزئيات والجسمانيات ام لا فتكلم في ذلك ولتذكر من الجانبين اقصى

ما يمكن ان يقال •

هو الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس •

(الذى) يدل على ذلك ثلاثة براهين •

(الاول) انه يمكننا ان نحكم بان الذى له لون كذا له طعم كذا واذا سمعنا صوتا عرفنا الصامت والحاكم على الشئين لا بد وان يحضره المحكوم عليهما لان الحكم على الشئ بانه هو الآخر او ليس هو تصديق بثبوت احدهما للآخر او لا يثبت له والتصديق لا يتأتى الا بعد تصور طرفين فظاهر من هذا انه لا بد من قوة واحدة مدركة لكل المحسوسات الظاهرة حتى يمكننا الحكم بان هذا الملون هو هذا المعلوم وان الذى له الصوت القلاني له الشكل القلاني •

(ثم نقول) انا اذا تخيلنا صورة زيد ثم ادركناها بالبصر حكمنا بان تلك الصورة المتخيلة هي صورة زيد المحسوس فلا بد من قوة واحدة مدركة للصورة الخيالية وللصورة المحسوسة حتى يمكننا الحكم بان هذه الصورة الخيالية مطابقة لهذه المحسوسات فان القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما •

(ثم نقول) الشاة اذا دركت صورة الذئب حكمت بالعداوة قبيها حاكم حكم بان هذه الصورة صورة من فيه العداوة فقد اجتمع عند ذلك الحاكم ادراك صورة الذئب وادراك عداوة اذا قلنا على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما ثبت ان في الانسان شيئا هو مدرك لجميع المحسوسات الظاهرة ومدرك للمعاني الجزئية الغير المحسوسة وهي التي جعلوها مدركات الوهم فبطل ما ذكروه من الفرق بين الحس المشترك والخيال والوهم •

(ثم نقول) الانسان يمكنه ان يتصرف في الصور الشخصية المتخيلة والمعاني

(الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس)

الجزئية بالتركيب والتحليل و معلوم ان التصرف بالتركيب والتحليل حكم
 بإضافة البعض الى البعض اما بالتجريد واما باللاحاق والقاضى على الشئين لا بد و
 ان يحضره المقضى عليهما فاذا آتتولى للتركيب والتحليل هو المدرك للصور
 الجزئية والمعاني الجزئية.

(ثم نقول) اذا صقلنا الانسان السكلى ثم احسنا الانسان الجزئى حكمنا بان
 هذا الشخص الجزئى المحسوس هو جزئى ذلك السكلى وحكمنا على القرس
 الشخصى انه ليس جزئى ذلك السكلى والقاضى على الشئين لا بد وان يحضره
 المقضى عليهما فاذا في الانسان قوة واحدة مدركة للانسان السكلى والانسان
 الجزئى والقرس الجزئى حتى يمكنه الحكم بان الانسان الجزئى الشخص
 المحسوس جزئى للانسان السكلى وان القرس الجزئى ليس كذلك فثبت ان
 في الانسان شيئا واحدا مدركا لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات.
 (ثم نقول) الحركات الانسانية اختيارية فيكون محركها مختاراً وكل مختار
 فله شعور فاذا آحرك بدن الانسان له شعور وثبت ان له جميع اصناف
 الشعورات فاذا الانسان شئ واحد هو المحرك وهو المدرك لكل المدركات
 بكل اصناف الادراكات وهو المطلوب.

(البرهان الثانى) انك لا تشك في انك تسمع الاصوات وانك تبصر الالوان
 والاشكال و تدرك المقولات ولا تشك في انك واحد بالعدد فان
 كان المدرك للمقولات غير المدرك للمحسوسات فجوه ذاتك الذى
 هو انت على التحقيق لم يدركها جميعا اذ لو ادركها لكان المدرك لها شيئا واحدا
 او كنت انت اثنين.

(فان قلت) القوة الباصرة التى للمعين آتلى تدرك ثم تؤدي ما ادركته الى العلاقة

بينى وبينها فيحصل لى الشعور بالشئ الذى ادركته القوة الباصرة •
 (فنقول) بعد التأدية اليك هل تدرك انت الشئ المبصر كما ادركه الآلة
 ام لا فان قلت نعم فاذا ادراكك غير وادراك الآلة غير فب ان ادراكك
 يتوقف على ادراك آلتك الا انك انما تكون مدركا لاجل انه حصل لك ذلك
 الادراك لانه حصل لآلتك الادراك •

(وان قلت) انما ادرك بعد التأدية فاذا انت ما ابصرت وما سمعت وما وجدت
 من نفسك الملك ولذتك وجوعك وعطشك بل علمت ان العين التى هى آلتك
 والقوة الباصرة التى بها قد ابصرت وادركت شيئا وهذا العلم غير حقيقة
 الرؤية والابصار غير فالعلم بان العين تبصر لا يكون ابصارا والى ان الغير جامع
 او تالم او التذلا يكون وجدانا للجوع والالام واللذة لكن العقلاء بداهة عقولهم
 يعلمون انهم يسمعون ويبصرون ويتألمون ويتذون فان جاز انكار هذا العلم
 الاولى جازا نكار المحسوسات والمشاهدات فثبت بهذا ان جوهر نفسك
 الذى هو انت وانت هو سامع ومبصر ومتألم ومتذو فاعلم وقام نعم بما كان
 محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه •
 (البرهان الثالث) في ان النفس مدركة للجزئيات انه سيظهر بالادلة القاطعة
 ان تعلق النفس بالبدن تعلق التصرف والتدبير ومعلوم ان النفس الممثلة غير
 مدبرة للبدن الكلى والا لم يكن تعلقها بالبدن المميز الاكتظاظا بآثار الابدان
 ومعلوم انه ليس كذلك فهى اذا مدبرة لبدن جزئى وتدير البدن الشخصى
 من حيث هو ذلك الشخص مستحيل الا بعد العلم به من حيث هو فاذا النفس
 مدركة للبدن الجزئى من حيث هو هو وذلك يقتضى كون النفس مدركة
 للجزئيات •

(فان قيل) ان نفس تدبر بدنا كلياً ثم انه يتخصص ذلك التدبير بتخصص القابل •

(فنقول) ان كل عامل مجتهد نفسه انه لا يحاول تدبير بدن كلى بل مقصوده تدبير بدنه الخاص وايضاً فتخصص هذا التدبير بسبب القابل انما يعقل ان كان البدن الشخصى قابلاً للتدبير معين لا يقبله سائر الا بدن وليس الامر كذلك فان كل تدبير يقبله سائر الا بدن ان فيستحيل ان يكون تخصص التدبير لتخصص القابل فهذه هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس هي المدركة للجزئيات •

(وهاهنا وجوه خاصة) الاول ان يدعى ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم كما ثبت منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يمتنع ان يقوم باحد طرفي الجسم شهوة وبطرفه الآخر نفرة حتى يكون الشخص الواحد في الحالة الواحدة مشتتاً للشيء وتافراً عنه وذلك محال •

(الثانى) ان يدعى ان القوة الروحية قوة غير جسمية والا لا قسمت المداوة والصدقة لانقسام عملها فثبت ان يكون للصدقة قريع وثلاث وذلك بعيد جداً •

(الثالث) ان يدعى ان الحفظ والخيال قوى غير جسمية ويحتاج وجوه ثلاثة •

(الاول) انما قدد لنا على ان الصور التي يشاهدنا النائمون والمرورون او تخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ومن الظاهر انه يمتنع ان يكون عنها جزءاً من البدن لما ثبت في بداية القول من استحالة انطباع العظيم في الصغير فانما محلها شيء غير جسمى وهو النفس •

(الثانى) ان الصور الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغية لكان لا يخلو اما ان يكون لكل صورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك

وذلك محال اذ الانسان قد يحفظ الخلدات (١) ويشاهد أكثر العالم وتبقى صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان الروح الدماغية لا تبقى بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال حيثئذ كاللوح الذي تكتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شيء منها عن شيء لكن الخيال ليس كذلك فعلمنا ان الصور غير متطبعة في شيء جسماني •

(الثالث) لو كان التخييل بقوة جسمانية لكانت الروح الخيالية لكونها جسما لا بد وان يكون فيها مقدار فاذا تخيلنا المقدار فنجد ذلك لو حصل فينا المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة وذلك محال •

(الرابع) ان تمسك بما اوردته الشيخ في الباحث على طريق التشكيك ونحن نذكر ذلك بعبارة (قال) المذكورات من الصور والتخييلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك وهذا الثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزايد بالاعتداء •

(فان قيل) الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخل عليها المتصل بها اتصالا مستمرا وتكون قائدها انها تكون كالمعدة للمتعلق اذا هجعت المحلات فيبقى الاصل ويكون الاصل بها يريد غير جوهرى (٢) •

(فتقول) هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد به فان لم يتحد به فلا يخلو ما ان تحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة او تنبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون التخييل

(١) المجلدات - ولله المحلات كما سيأتى ١٢ (٢) هكذا في الاصول

وسله كذا - (و يكون الفصل بها مزيدا غير جوهرى ١٢

من كل شيء اثنين واحد يستدبه الاصل وواحد يستدبه المضاف الى الاصل
واما الثاني فاذنقات الزائد بقى الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى
المتخيلات تامة بل ناقصة على انه من المستمع ان تتلاقى الاشياء المتحدة
الطبيعة ولا تصير متحدة واذا اتحدت فمن الممتع ان يختص البعض بان يكون
محلا لصورة دون البعض واما ان اتحد الزائد بالأصل فيكون حكم جميع
الاجزاء المقترضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فيثبت
يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل

(فظهر) مما قلنا ان محل المتخيلات والمتذكرات جسم يفرق ويزايد بالاعتداء
واذا كان كذلك فمن الممتع ان تبقى صورة واحدة خيالية بعينها لان الموضوع
اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم
اذا زالت الصورة المخيلة الاولى فلما ان تحدد بعد زوالها صورة اخرى
تشابهها اولاً تتحدد وباطل ان تتحدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله
عند حدوته كحال الموضوع الاول عند حدوته وكما ان الموضوع الاول عند
حدوته كان محتاجا الى اكساب هذه الصورة من الحس الظاهر فكذلك
هذا الموضوع الذي تتحدد تأبى ووجب ان يكون محتاجا الى اكساب هذه
الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في الحفظ والذكر لكن
البداية تشهد بان الامر ليس كذلك فاذا الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل
انما يوجدان في النفس والنفس انما تكون لها ملكة استرجاع الصور المنعجة
عنها بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك بسبب
التكرار واجعا وتكون للنفس هيئة بها يمكنها استرجاع تلك الصور متى
شاءت من المبادئ المفارقة وحيث يكون الامر في المذكرات والمتخيلات

على وزن للمقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالمقل العقل فاذا انعمت الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها متى شاءت من العقل العقل كذاها هنا الا ان المشكل انه كيف ترسم الاشباح الخيالية في النفس •

(ثم قال في آخر هذا الفصل) وهذا امثاله يوقع في النفوس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بينه وانه هو الشاخص الباقي وان هذه الاشياء متبدلة عليه (فهذا جملة) ما يدل على صحة ما اخترناه •

(واحتج من زعم) ان النفس لا تدرك الجزئيات بوجود عامة ووجوه خاصة اما للوجوه العلة في اربعة •

(الاول) ان المقابل بدهاة عقولهم يطلون ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لاني غيره والاحساس بالاصوات حاصل في الاذن لاني غيرها وكما ان البدهاة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة هي ايضا حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة فلوقلنا بان المدرك لهذه الادراكات المتعلقة بهذه المحسوسات هو النفس لزم بطلان هذه الاختصاصات المعلومة • (وليس لقائل ان يقول) القوة المدركة وان كانت غير موجودة في هذه الاعضاء سكنها آلات لها فاذا وقع للنفس التفات الى العين ابصرت او الى الاذن سمعت •

(لانا نقول) النفس اذا التفتت الى اللسان فاللسان هل يدرك الطعم والبشرة عند الضرب هل تتألم ام لا فان ادرك فقد حصل المطلوب وان لم يدرك فحيث وجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل

يكون اللسان جارياً مجرى اليد في كونه آلة للذوق •

(والثاني) انارى الآفة اذا حلت عضواً من هذه الاعضاء بطلت الافعال المنسوبة اليه اوضعت او تشوشت وذلك ظاهر في الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالتجارب الطيبة دالة على ان الآفة متى حلت البطن لم تقدم من الدماغ اختل التخيل وان حلت البطن الاوسط اختل التفكير وان حلت البطن المؤخر اختل التذكري ولولا ان هذه القوى جسمانية لما كان كذلك •

(الثالث) ان هذه الادراكات الجزئية حاصلة لسائر الحيوانات فيجب ان تكون لها نفوس مجردة وذلك بعبء •

(الرابع) انا اذا ادركنا الكرة فلا بد ان نرسم في المدرك صورة الكرة ومن الهال ان نرسم صورة الكرة فيما لا اوضح له ولا حيز ولا تكون اليه اشارة اصلاً •

(واما الوجوه الخاصة) فقد احتجوا على ان الادراكات الظاهرة قوى جسمانية بان قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس وجب ان لا يتوقف الاحساس بها على حضورها وكان يجب ان يكون ادراك الانسان للقريب والبعيد والحاضر والغائب واحداً لان النفس جوهر غير جسماني فيمتنع ان يكون لها قرب وبعيد من الاجسام •

(ولا يقال) بان النفس انما تدرك هذه المحسوسات بمعاونة هذه الآلات التي يصح عليها القرب والبعيد (لانا نقول) العين ان لم تكن فيها قوة باصرة لم يكن القرب والبعيد بالنسبة الى الراى بل بالنسبة الى غيره فيكون ذلك مثل حضور الرئي عند زيد فانه لا يكتفى بذلك في حصول الابصار لمروه

(واحتجوا)

(واحتجوا على ان التخيل) بقوة جسمانية بأمور ثلاثة (الاول) وهو اقوى الادلة المذكورة في هذا الباب انا اذا تخيلنا مربعا محتجبا بمربعين متساويين لكل واحد منهما جهة معينة فلا شك انه يتميز كل واحد من المربعين الطرفين عن الآخر في الخيال فذلك الامتياز اما لذاتيها اولوازم ذاتيها او لامر غير لازم والقسمان الاولان باطلان لان المربعين الطرفين متساويان في الماهية (والقسم الثالث) وهو ان يكون ذلك الامتياز لامر غير لازم (فنقول) ذلك الوصف الغير اللازم المميز اما ان يتوقف حصوله لاحدهما على فرض فاض واعتبار مستبدا ولا يتوقف والاول باطل .

(اما اولاً) فلانا لا نحتاج في تخيل احد المربعين الطرفين بمينا والآخر شماليا الى فرض اختصاصه بعارض و الا لكان يمكننا ان نسل بالمربع الايمن محلا يصير هو بمينه المربع الايسر وذلك ظاهر القساد .

(واما ثانياً) فلان العارض لا يمكن ان يخصه بذلك العارض الا بعد امتياز من غيره فلو كان امتياز من غيره بسبب ذلك العارض لزم الدور واما ان كان لا يتوقف اختصاصه بذلك العارض على فرض فاض وجب ان يكون ذلك بسبب الحامل وذلك اما ان يكون هو الحامل الاول اى المادة الخارجية واما ان يكون هو الحامل الثانى اى الذهن والاول باطل .

(اما اولاً) فلانا كثير اما تخيل ما ليس في الخارج موجودا مع انه لا يمكن حصول النسبة الى العدم الصرف .

(واما ثانياً) فلانه لو كان محل المربعين الخياليين واحدا لم يكن انتساب احدهما الى احد المربعين الخارجيين اولى من انتسابه الى الآخر فاذا هذا الامتياز بسبب القابل الثانى وهو الذهن فاذا محل احد المربعين من الخيال غير محل

المربع الآخر والا لامتنع ان يختص باحدهما عارض بمزدون الآخر وهذا لا يعقل الا اذا كان محل التخيلات جسما •

(فان قيل) اليس يمكننا ان ننقل مربعا كليا ونقرن به كونه يمينا ويسارا او غير حيثن في العقل بين المربع الايمن والمربع الايسر •

(فنقول) المربع الكلبي امر يقرن به العقل حد التيامن والتياسر ويكون ذلك بفرضه حتى يتمكن من تغير ذلك القرض واما في التخيل فالامتياز غير حاصل بالقرض لان المربع المعين على الايمن لا يمكن ان يفرض فيه عارض حتى يصير هو بينه في الخيال مربعا ايسر فظهر الفرق •

(الدليل الثاني) وهو ان الصور الخيالية مع تساويها في النوع قد متفاوت في المقدار فيكون البعض اصغر والبعض اكبر وذلك التفاوت اما للماخوذ اوللاخذ والاول باطل لانا قد شغل ما ليس موجودا في الخارج فتعين الثاني وهو ان تكون الصورة ترسم تارة في جزء اكبر وتارة في جزء اصغر •

(الدليل الثالث) انه ليس يمكننا ان نخيل السواد واليباض في شبع جسماني واحد يمكننا ذلك في جزئين ولو كان ذاك الجزء ان لا يتميزان في الوضع لكان لافرق بين المتشعر والممكن فاذا الجزء ان متيزان في الوضع •

(واحتجوا) على ان الوم قوة جسمانية بان قالوا لما ثبت كون الخيال جسمانيا وجب ان يكون الوم الذي لا يدرك الا ما يكون متعلقا بصورة جسمانية كذلك (ونحن نقرر) هذا الكلام زيادة تقرير فنقول مدرك الوم اما ان يكون هو الصداقة او صداقة هذا الشخص اما الاول فظاهر التصاد لانه امر كلي وكلامنا في المدركات الجزئية فبقى الثاني ولكن المدرك لصداقة هذا الشخص يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص لان اضافة الصداقة الى الشخص المعين

تصديق بثبوت الصداقة لذلك الشخص والتصديق يستدعي تصور الطرفين
فاذا ألوم مدرك لهذه الصورة ولكن قد ثبت ان مدرك هذه الصورة
جسماني فالوم ايضا جسماني (واما ان القوة) الشوقية الاجماعية جسمانية
فلم ار لهم على ذلك حجة خاصة (واما ان القوة الحركة) جسمانية فلانها عبارة
عن امر حاصل في الاعصاب والمضلات وهو المسمى بالقوة والمكة
ولاشك في كونها جسمانية (هذا مجموع) ما امكن ان يتحسب به من اجل هذه
الغوى جسمانية •

(والجواب عما عسكوا به اولاً) ان نقول ان اكثر الناس يزعمون انهم يحدون
ادراكهم الكلية وتمقلاهم المبردة من جانب قلبهم او دماغهم فهل يدل ذلك
على ان عمل هذه الادراكات الكلية هو القلب او الدماغ فان كان لا يلزم ذلك
فكذلك ما ذكر غوه وايضاً فالعلاء بيداعة قلوبهم يعلمون انه ليس البصر هو
العين ولا السامع هو الاذن ولا المتكلم هو الخجرة بل الانسان هو البصر
والسامع والمتكلم حتى ان بعضهم اعتقد ان هذه الجملة هي الموصوفة بهذه
الصفات دون شيء من الاعضاء ثم لما خطر ببالهم ان الآحاد لما لم تكن
موصوفة بهذه الصفات امتنع ان تكون الجملة كذلك فيشذ اضطربوا وشككوا
وثبتة الاكياس منهم للنفس فطمنا انه ليس العلم بكون العين مبصرة علماً بديهي بل
العلم البديهي حاصل بان للعين اعتباراً في حصول الابصار واما انها هي مبصرة
او هي آلة الابصار فذلك غير معلوم بالضرورة •

(والجواب عما عسكوا به ثانياً) وهو قولهم الآفة اذا حلت عضواً اختل ذلك
الفعل فنقول من الجائز ان يكون ذلك لاجل احتياج القوة الفاعلة لتلك
الافعال الى تلك الآلات وفاعليها لتلك الافعال لا في ذواتها وتقدر ذلك

يسقط الاستدلال •

(والجواب عما تمسكوا به ثالثاً) من أنه يلزم أن يكون للحيوانات نفوس ماطقة (فنقول) وأي حال يلزم من ذلك وإيضاً فلانا نقول بأن ادراك الجزئيات لا يجب أن يكون بقوة مجردة بل ندعى أن ذلك جائز والانسان لما عرفنا أن المدرك للكليات في حقه هو المدرك للجزئيات ثم ثبت أن مدرك الكليات مجرد فلا جرم حكمنا بناء على ذلك أن مدرك الجزئيات مجرد واما في سائر الحيوانات فلم نجد هذه الحجة فلا جرم بقي الامر مشكوكا فيه •

(والجواب عما تمسكوا به رابعاً) من أن النفس كيف تشكل بشكل الكرة مع أنه لا وضع لها ولا حيز (فنقول) انكم وان انكرتم ادراكها للجزئيات لكنكم لا تنكرون ادراكها للكليات فاذا ادركت الكرة الكلية فلا بد أن يحصل منها صورة الكرة فيمود الاشكال الذي ذكرتموه فان لم يلزم ذلك في كونها مدركة للكرة الكلية فكذلك لا يلزم في كونها مدركة للكرة الجزئية •

(والجواب عما تمسكوا به خامساً) من أن المدرك لو كان هو النفس لما اختلف حال ابصارها بقرب المرءى وببعده •

(فنقول) النفس وان كانت هي المدركة لهذه المحسوسات لكن ادراكها لها موقوف على شرائط (منها) كون الآلة سليمة والمرءى حاضرا عند الآلة لا بالقرب القريب منها ولا بالبعد البعيد عنها واذا كان ادراك النفس للبصرات موقوفا على حضورها عندهذه الآلات لا جرم اختلف الحال بالنية والحضور •

(والجواب عما تمسكوا به سادساً) من المربع المعتجب بالربيعين (فنقول)

أنا قد نتخيل الأمور العقلية فإذا انطبع في الروح الخيالية من الصور الجسمانية ما يساويه فالذي يفضل عليه إما أن لا ينطبع في الروح الخيالية أو ينطبع فيها فإن لم ينطبع فقد بطل قولهم أن التخيل لأجل هذا الانطباع وإن انطبع فيها فحينئذ قد انطبع فيها ما يساويه وانطبع فيها ما يفضل عليها ويكون محل ما يساويه محل ما زاد عليها شيئاً واحداً مع أنما يتميز بين القدر المساوي والقدر المتفاضل وذلك يدل على أن الصورتين الخياليتين وإن انطبقتا في محل واحد لكنه يمكننا أن نتميز بينهما إذا كان كذلك فلا يلزم من انطباع صورتي المر بين الطرفين في النفس أن لا يتميز في الخيال أحدهما عن الآخر •

(وعلى الجملة) فالإنسان رباعاً طواف العالم وشاهد البلدان ويكون مع ذلك حافظاً للمحالات (١) فإن كانت صورة كل واحدة من تلك الأمور ترسم في جزء من الروح الخيالية غير الجزء الذي ترسم فيه صورة الشيء الآخر فمن المعلوم بالضرورة أن القدر القليل من الروح الخيالية لا يفي بذلك وإن لم يجب أن يكون لكل صورة خيالية محل على حدة بل يجوز أن ترسم في المحل الواحد صور كثيرة ومع ذلك يكون البعض متميزاً عن البعض فحينئذ لا يلزم من ارتسام جميع الصور في النفس أن لا يتميز بعضها عن البعض •

(ثم نقول) أما إذا تخيلنا مربعا محتجبا بمربعين فلا بد أن نتخيل هذا المربع على هذا الوجه المفروض في الهواء وفي جهة مخصوصة وذلك الهواء وتلك الجهة موجودتان فإذا انطبعت في النفس صورتا المربعين فكان لأحد المربعين نسبة إلى جهة مخصوصة وإلى جانب مخصوص ولم تكن الصورة الأخرى مفروضة الحصول في ذلك الجانب وتلك الجهة فحينئذ يتميز بهذا السبب أحدهما عن الآخر وإذا احتمل ذلك سقط الاستدلال وإيضاً فلو فرضنا محتجبا

بمربعين كلييين فلا بد ان يتميزا حدهما عن الاخر مع انه يتمتع حصولهما في جسم او جسماني •

(والجواب عما تمسكوا به سابقاً) هو قولهم الصورة الخيالية قد تكون اعظم من صورة اخرى خيالية وليس ذلك الا لاختلاف حال القابل في المظم والصغر •

(فنقول) ان كان صغر القابل يقتضي صغر المقبول فيلزم من ذلك ان لا ينطبق في الشيء الا ما يساويه وذلك يبطل اصل هذا الكلام واما ان جاز ان ينطبق في الشيء اعظم من مقداره لم يلزم من صغر القابل صغر المقبول فينشذ لا يمكن ان يكون التفاوت في مقادير الصور الخيالية بسبب التفاوت في مقادير قوابلها •

(والجواب عما تمسكوا به ثامناً) وهو قولهم انه يمكننا ان نتخيل السواد والياض في شبحي جسمين ولا يمكننا ان نتخيلهما في شبح جسم واحد وذلك يقتضي ان يكون محل الشبحين شيئين •

(فنقول) انه يمكننا ان ننقل حصول السواد والياض في جسمين ولا يمكننا ان ننقل حصولهما في جسم واحد ثم لا يلزم ان يكون محل الصورة الممثلة من السواد مغائر لمحل الصورة الممثلة من الياض فكذلك هاهنا • (والجواب عما تمسكوا به تاسعاً) من انه لما كان الخيال جسمانياً كان الوجود المنتمى به ايضاً جسمانياً •

(فنقول) لما بينا ان الخيال لا يمكن ان يكون جسمانياً فكذلك الوجود يجب ان لا يكون جسمانياً (وكذلك الكلام) فيما تمسكوا به عاشرًا - فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق •

﴿ الباب الخامس ﴾

(في بيان) تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها وسائر احكامها وفيه احد عشر فصلا •

﴿ الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا منطبعة في جسم ﴾
(ولندكر) اول الادلة المشهورة وهي انا عشر ثم نذكر في آخر الكلام ما هو اقوى عندها •

(فالدليل الاول) ان الانسان يمكنه ادراك الامور السككية اعني الامور السككية التي لا يمنع نفس تصورهما من وقوع الشركة فيها وقد ثبت ان ادراك الاشياء عبارة عن ارتسام صورها في المدرك فحل تلك الصور العقلية ان كان جسمها فاما ان يحل من الجسم شيئا غير منقسم او يحل منه شيئا منقسما والاول محال لان الشيء الذي لا ينقسم من الجسم طرف تقطي والنقطة يمتنع ان تكون محلا للصور العقلية لوجوب (الاول) ان النقطة اما ان يكون لها غير عن الخط الذي هي نهايته او لا يكون فان لم يكن امتنع حلول المقولات فيما واحد ما بل كما ان النقطة طرف ذاتي لما هي بالذات نهاية له فكذلك انما يجوز ان يحل فيها طرف شيء حال في ذلك المقدار فيكون كما ان الحال بقدر بذلك المقدار بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع نهايته •

(واما اذا قيل) ان النقطة غير اعن ذلك المقدار فهذا محال لانا اذا فرضنا خطين يليانها بنقطتيهما من جهتين فاما ان تكون النقطة المتوسطة حاجبة من الطرفين عن التماس فتكون النقط كلها منقسمة هذا خلاف اولنا تكون حيث تدخل النقط لكن المتوسطة قد وضعتا مابنة عن الخطين والمداخل في المباحث مباحث فالتقط الثلاث مابنة عن الخطين فالتقطان خطان اخران

والكلام فيهما كالكلام في الاولى فيفضى الى مالا نهاية له من النقط المتداخلة ومع ذلك فلا يكون للخط المتناهي نقطة هي نهايته وكل ذلك محال.

(ولقائل ان يقول) سلمنا انه ليس للنقطة امتياز عن المقدار الذي هي نهايته لكن لم قلتم انه لا يحمل فيها الاطراف ما يكون حالاً في ذلك المقدار وما البرهان على ذلك فانه ليس ذلك من الاوليات ثم ان ذلك منقوض بالا لوان فانهما لا توجد عندكم الا في السطوح ولا حصول لها بالفعل في انحاء الاجسام وكذلك النور والضوء لا يوجدان الا في السطوح وكذلك المماس والملاقاة لا تحصل الا في النهايات وكذلك المماس والخشونة لا تحصل الا في السطوح فبطل قولكم ان النهايات لا يحمل فيها النهايات ما هي حالة في المقادير.

(فلاستند في ابطال هذا القسم ان تقول) بالنقطة مما لا يستل حصول المراجع لها حتى يختلف حال استمدادها في القابلية وعدم القابلية بل ان كانت قابلة للصورة العقلية وجب ان يكون ذلك القبول حاصلها ابدافلو كان القبول حاصلها ابدالكان المقبول حاصلها ابدالما علمت ان المبادئ المتعارفة عامة القبيض فلا يتخصص فيضها الا باختلاف القوابل فلو كانت القابل تام الاستمداد اكان المقبول واجب الحصول ولو كان كذلك لكان جميع الاجسام ذوات النقط تكون عاقلة فوجب ان يبقى البدن بعد موته ماقلا للمعتولات لبقاء محل الصور العقلية على استمدادها التام ولما لم يكن كذلك بطل هذا القسم.

(وبيان) ان الصور العقلية يتمتع ان تحمل شيئاً منقسماً من الجسم هو ان الجسم ينقسم ابدالاً والحال في المنقسم منقسم فيلزم ان تكون الصور العقلية منقسمة ابدالاً وذلك محال لوجوه ثلاثة.

(الاول) انها لو انقسمت لكان انقسامها لهما الى جزئين متشابهين او جزئين

مختلفين و محال ان يكون الى جزئين متشابهين لوجوب (احدىهما) ان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا لوجهه مالم يكن لا متناهي كون الكل مساويا لجزئه من جميع الوجوه وتلك المخالفة ليست بالحقيقة ولو ازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذا المخالفة ليست الا بالعوارض المادية مثل المقدار والشكل فلا تكون الصورة المعقولة المجردة مجردة هذا خلف (وتأتيها) ان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا يكون فان كان شرطا وجب ان يكون الجزآن مختلفين للكل لوجوب تبين الشرط والمشروط وايضا قبل فرض القسمة فيها وجب ان لا تكون معقولة لفقدان الشرط وايضا فالشيء الذي هذا حاله وجب ان يكون متقسما وليس كل معقول كذلك وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فتعكس كون تلك الصورة العقلية عند فرض الانقسام منشأة بموارد غريبة من جمع وتفریق ويكون في اقل من ذلك المحل كفاية لما هيته تلك الصورة فان جزء تلك الصورة مساو لكليها في الماهية بمحل الجزء جزء محل الكل فيكون كل صورة ممكنة الحلول في بعض محله فيكون حلوه في كل ذلك المحل عارضا غريبا والكلام في الصورة المجردة قل هذا خلف •

(فان قيل) أليس ان الصورة العقلية قد تنقسم الى اقسام متشابهة باضافة زوائد كلية اليها مثل المنى الجلي كالحوان فانه ينقسم الى الذي هو حصاة الانسان والى الذي هو حصاة الفرس وهما اعني الحصتين غير مختلفتين بالماهية فان حيوانية الفرس بشرط التهريد من الصاهلية مساوية لحيوانية الانسان بشرط التجريد عن الناطقية في النوع والحقيقة قد رأينا انقسام الاجزاء العقلية الى اجزاء متشابهة مع ان تلك الاجزاء ليست ذوات مقادير جزئية

و اشكال جزئية •

(فنقول) هذا جائز ولكن يكون فيه الحاق الكل بالكل مثلاً الحاق الباطق بالحيوان الذي هو حصة الانسان و يكون الانسان الذي هو حاصل من اجتماعها مخالفاً لها فهنا لو كانت اجزاء الصورة العقلية كذلك لزم ان تكون كلية تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فيكون الانقسام حينئذ الى جزئين مختلفين والا لا متع ان يحصل من اجتماعها ما يخالفهما (وبالجملة) فانقسام الحيوان الى الانسان قسمة الكل الى الجزئيات المخالفة بالنوع وقسمة الصورة العقلية قسمة الكل الى الاجزاء وبينهما فرق ظاهر •

(و نقائل ان يقول) حاصل ما ذكرتموه انه لو انقسمت الصورة العقلية الى جزئين متشابهين حينئذ يكون الجزء مخالفاً لكل في الشكل و مقدار المثل و ذلك محال •

(فنقول) ان كان هذا الكلام صحيحاً وجب ان يقولوا عليه في الابتداء ويقولوا لو حلت الصورة العقلية في الجسم لحصل لها مقدار معين وشكل معين بسبب محلها وذلك محال فاذا كان هذا القدر كافياً وقع سائر ما ذكرتموه من التطويلات حشواً وضائماً ثم اناسيين بمثل ذلك صنف هذه الطريقة واما انه يتمتع انقسام هذه الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها لو انقسمت الى اجزاء مختلفة المناهية لكانت تلك الاجزاء لا محالة هي الاجناس والفصول لكن الاجزاء المفترضة في الصور العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم والاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متناهية فيلزم ان تكون تلك الاجزاء المقومة التي هي الاجناس والفصول لتلك الصور غير متناهية وهو محال وايضاً فلان كل كثرة فالواحد فيها موجود فلو كان هناك اجزاء

غير متناهية لكان لكل واحد من تلك الاجزاء ماهية بسيطة فلا يكون ذلك الجزء البسيط ممكن الانقسام الى جزئين محتاقى الماهية و ايضا فتقدير ان تكون الصورة العقلية مركبة من مقومات غير متناهية لكل واحد منها محل من الجسم غير ماحله الآخر فيلزم ان تكون للجسم اجزاء غير متناهية بالفصل و ذلك ايضا محال و ايضا اذا فرضنا قسمة فوق الفصل من جانب والجنس من جانب ثم اذا اعتبرنا القسمة لم يخل اما ان يقع في كل جانب نصف الجنس و نصف فصل فيكون ذلك انقساما الى جزئين متشابهين وهذا بطلناه او يوجب انتقال الجنس والفصل الى القسمين المقروطين ثانيا فيلزم ان يكون فرضنا الوهمي موجبا لتغير مكان اجزاء الصور العقلية و تكون محالها ومواضعها بحسب ارادات المريدين وعلى انا اذا افترضنا قسمين على هذا (٨) الوجه لزم المحال •

(الوجه الثاني) في بيان امتناع القسمة على الصور العقلية ان نقول ان لكل شيء حقيقة هوبها هو وتلك الحقيقة لا محالة واحدة وهي غير قابلة للقسمة اصلا فان القابل للقسمة يجب ان يبقى مع القسمة والمشرقة من حيث ان عشره لا تبقى مع الانقسام فانها اذا انقسمت حصلت خمستان وبطلت العشرية فالعشرية من حيث هي عشرية صورة واحدة وحقيقة متحدة غير قابلة للقسمة •

(واذا ثبت ذلك فنقول) العلم المتعلق بهذه الماهيات المجردة ان انقسم فاما ان تكون اجزاؤه علوما اولا تكون فان لم تكن اجزاؤه علوما لم يكن العلم هو مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة الحاصلة عند اجتماع تلك الاجزاء فان تلك الاجزاء اذا اجتمعت وهي في انفسها ليست علوما فان لم يحصل لها هيئة زائدة بسبب الاجتماع وجب ان لا يكون المجموع ايضا علما وان حصلت هيئة زائدة

على الاجتماع فكلامنا في تلك الهيئة وهوانها لو كانت جسمانية لكانت منقسمة
واما ان كانت اجزاء العلوم علوما فلها متعلق فلا يخلو اما ان يكون متعلق كل
واحد من تلك الاجزاء كل ذلك العلوم او اجزاؤه فان كان كله لزم ان يكون
جزء الشيء مساويا لكليه من جميع الوجوه وذلك محال وان كان بعض ذلك
المعلوم فقد بينا ان الحقائق لا بعض لها ولا جزء •

(واقائل ان يقول) المشريه هيئة متحدة حاصلة للمجموع المتألف من تلك الآحاد
فمثل تلك الهيئة امور متكررة فاذا لم يجب انقسام المشريه بسبب انقسام محلها
فكيف يلزم انقسام العلم بالمشريه بسبب انقسام ذلك المحل (وبالجملة) فان كانت
المشريه قابلة للقسمة جازا ان ينقسم العلم ويكون جزؤ العلم متعلقا بجزء المشريه
وان كانت المشريه غير قابلة للقسمة مع ان محلها متكرر فحينئذ لا يلزم من انقسام
المحل انقسام الحال وذلك بقدرح في اصل الحجة •

(الوجه الثالث) ان فرض الكلام في الامور التي يستحيل عليها القسمة مثلا
مثل الباري تعالى والوحدة وايضا مثل البسائط التي تتألف منها المركبات فان
الحقائق اذا كانت مركبة فلا بد فيها من البسائط ضرورة ان كل بكثرة فالواحد
فيها موجود •

(وحينئذ نقول) العلم المتعلق بها ان انقسم فلما ان يكون كل واحد من
اجزائه علما اولا يكون ومذكرا للتقسيم المذكور الى آخره وهذا الوجه
احسن الوجوه الثلاثة •

(والاعتراضات) الواقعة على هذه الحجة باسرين (احدهما) ان النقطة حلت
من الجسم شيئا منقسما او غير منقسم فان حلت شيئا منقسما مع انها غير منقسمة
بجاز حلول العلم الذي لا ينقسم في الجسم مع انه لا ينقسم بانقسامه وان حلت

شيئا غير منقسم وقد ذكرتم ان الشيء الذي لا يتقسم من الجسم هو النقطة فتكون النقطة حالة في النقطة هذا خلف وعلى ان الكلام في النقطة الثانية كالكلام في النقطة الاولى وايضا فالتقضى بالوحدة واردة فاما مع كونها من ابد الاشياء من طباع الكثرة حالة في الجسم وكذلك الاضافة حالة في الجسم مع انها غير قابلة للانقسام فانه لا يسقل للابوة نصف وثلث وربع وكذلك القوة الوهمية المدركة بعداوة الذئب المعين جسمانية مع امتناع ورود القسمة على هذه العداوة اذ يتنم ان يكون للمداوة والصدقة اجزاء واباض •

(وثانيهما) ان نقول العلم متى يجب ان يتقسم بانقسام محله اُعند ما يكون محله منقسما بالقوة او عند ما يكون محله منقسما بالفعل الاول مسلم والثاني ممنوع وعندنا الجزء الذي هو محل العلم بسيط غير منقسم بالفعل فلا يلزم ان يكون العلم منقسما بل متى انقسم ذلك الجزء بالفعل فانه يلزم انقسام العلم القائم به لكن العلم لما لم يكن احتمالا للانقسام لا جرم بطل العلم وانقسم •

(والجواب) اما التقضى بالنقطة فلا بد لمن احتج بهذه الحجة من ان يمنع كونها امرا او جودا ياتي الخارج على ماضى وان كان ذلك في غاية البعد واما اذا سلمنا كونها امرا او جودا او فرقنا بين الصورتين بان قلنا النقطة عرض غير سار في الجسم لانك متى فرضت قسمة في الجسم لم تفرض في اجزاء الجسم اجزاء من النقطة واما العلم فقد بينا ان حقيقته ليست بمجرد اضافة فقط بل انما يتم بمحصول صورة مساوية لماهية المعلوم في العالم فيكون العلم صفة حقيقية ولا بد ان يكون لها محل معين ممتاز عن غيره فيكون سار يافيه •

(ولكن لقائل ان يقول) اذا عقل اختصاص المرض بمحله بحيث لا يكون سار يافيه فليقل ان يختص العلم به لا على وجه السريان سواء كان العلم وصفا

حقيقيا او حالة اضافة واما الوحدة فغير لازمة لان الوحدة الاتصالية وان كانت منافية للكثرة بالفعل لكنها لا تنافي الكثرة بالعرض واما الصورة العقلية فهي لا تحتل الكثرة الخارجية والذهنية ايضا لما بينا ان تلك الاجزاء يتمتع ان تكون مختلفة بالماهية فهي اذا متساوية في الماهية فاذا اختلفت في المجموع تكون بالشكل والمقدار فتكون الصورة العقلية ذات شكل ومقدار هذا خلف واما القسمة الوهمية في الوحدة الاتصالية فهي توجب انقسامها الى جزئين متشابهين ويكون كل واحد منهما مخالفا للمجموع بسبب الشكل والمقدار فتكون الوحدة الاتصالية ذات شكل ومقدار وليس ذلك بمحال (فتظهر الفرق) واما الاضافة فالأكثر من ينعمون كونها اصرا وجوديا ومن سلم ذلك فرق بينها وبين الصورة العقلية بكونها عرضيا غير سار واما المعاني الوهمية فمند قوم المدرك لها هو النفس ومن لم يقل بذلك زعم انه ما غير مجردة فانها متعلقة بشخص معين وتلك احدا كانت جزئية وليس كلامنا فيها انما كلامنا في معنى مجرد عن المادة.

(وتقولهم) الجسم منقسم بالقوة فلا يجب ان تنقسم الصورة العقلية بالفعل (فتقول) الجسم عند وحدته تفرض فيه الاجزاء بحسب الاشارة وحيث تفرض فيها اجزاء من الصورة العقلية بالفعل وقد ثبت ان هذا القدر يلزم منه المحال.

(الدليل الثاني) وهو دليل عول الشيخ عليه في (كتاب المباحثات) وزعم ان اجل ما عنده في هذا الباب هذا الدليل ثم ان تلامذته اكثروا من الاعتراضات عليه والشيخ اجاب عنها الا ان الاسئلة والاجوبة كانت متفرقة واما ترتيبها واوردها على الترتيب الجيد.

(فنقول) انه يمكننا ان نقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات
فاذا آلتنا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يكون تعلنا لذاتنا لان صورة اخرى
مساوية لذاتنا تحصل في ذاتنا واما ان يكون لاجل ان نفس ذاتنا حاضرة
لذاتنا والاول باطل لانه يفرض الى الجمع بين المثلين فحين الثاني وكل ما ذاته
حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذا القوة العاقلة قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني
فانه غير قائم بنفسه فاذا القوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني •

(والاعتراض) عليه من وجوه ستة (الاول لا) نسلم اننا نقل ذواتنا ولم لا يجوز
ان يكون ادراكنا لذواتنا وما آخر من الادراك مخالفا لتعلنا - بيانه ان التعلل
هو ان يحصل للعقل ماهية المتقول فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا
الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان لمكننا ان نبين ان لنا حقيقة ذواتنا
من دون وساطة التعلل فما الحاجة الى ان نقول اننا نقل ذواتنا ونحصل منه
الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك فحينئذ لا يمكن بيان كوننا عاقلين
بذواتنا الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لنا ولا يمكن ذلك الا ببيان كوننا عاقلين
لذواتنا ويلزم منه الدور •

(قال الهيب) ليس ينطق الكلام بالتعلل والشعور بل بالادراك فانه
ثبت ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك للمدرك وهذا القدر
يكفي في تصحيح هذه الحجة •

(قال السائل) في تقرير سؤاله الاول لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا لا يقتضي
ان تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر ما يحصل لنا من ذاتنا ولا يكون
ذلك الا اثره وبينه حقيقة الذات فلي هذا يكون لنا حقيقة منها يحصل لنا
اثر نشعر بذلك الاثر ولا يكون ذلك الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل

لنا ذاتنا مرتين •

(قال المحيب) فتسبب ان الادراك ليس اللاحق حقيقة الشيء . فقول السائل انه يحصل لنا منه اثر فتشعر بذلك الارقا ما ان يجعل الشعور نفس الاثر او امرا متاثرا لذلك الاثر تابعا له فان كان نفس ذلك الاثر قوله فتشعر بذلك الاثر لا معنى له بل هو قول مرادف لقوله يحصل لنا اثر وان كان الشعور شيئا يتبعه فاما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غير ذلك الشيء فان كان غيره فيكون الشعور بالشيء هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء و مناه وان كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في ان تحصل لها ماهية الذات الى ذلك الاثر فتكون ماهية الذات غير موجودة الى ان تحصل لها ذلك الاثر فلا تكون تلك الماهية متأثرة بل متكونة هذا خلف وان كانت ماهية الذات تحصل تانيا بجمالة اخرى من التجريد او نوع بمض ما يقارنها من العواض فيكون المقول هو ذلك التجريد المتجدد وكلامنا فيما اذا كان المقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين •

(الاعتراض الثاني) سلمنا اننا ننقل ذاتنا ولكن لم قلتم بان كل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فانه لو كانت الامر كذلك لكنا اذا عقلنا الله تعالى والمقول الفعالة وجب ان يحصل لنا حقائقها •

(قال المحيب) الحاصل فينا من العقل الفعال ان امكنا ان ننقله هو العقل الفعال من جهة النوع والطبيعة لا من جهة الشخص لان احدهما بحال ليس الاخر بتلك الحال والمقول من حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع والماهية ولا يفارقها بالامر ارض اصلا فلا يفارقها بالشخص فيكون هو هو بالشخص كما كانت هو هو بالنوع اما العقل الفعال وما ننقله منه فهو هو في المعنى وليس هو

هو في الشخص •

(قال السائل) فان ارنس في عقلنا صورة مساوية لماهية الله تعالى فتكون ماهية الله تعالى مقولة على كثيرين بالمعد وهو محال •

(قال المحيب) البرهان انما اقام على ان تلك الماهية لا تكون مقولة على كثيرين موجودين في الخارج واما على كثيرين موجودين في الذهن فلم يتم البرهان على بطلانه •

(الاعتراض الثالث) سلمنا ان من عقل ذاتا فانه يحصل له ماهية المقول لكن لم لا يجوز ان تحصل ماهية ذاتي في قوتي الوهمية فتشعر قوتي الوهمية بها كما ان القوة العاقلة تشرب الوهمية فلي هذا لا تكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها وقائمة بذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة العاقلة •

(قال المحيب) شعورك بهويتك ليس بشئ من قواك والالم يكن الشعور به هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعرك انك انما تشرب نفسك وانت انت الشاعر بنفسك وايضا فان كان الشاعر بنفسك قوة اخرى فهي اما قائمة بنفسك فنفسك الثابتة للقوة الثابتة لنفسك (١) ثابتة لنفسك وهو المطلوب وان كانت غير قائمة بنفسك بل بجسم فنفسك اما ان تكون قائمة بذلك الجسم او لا تكون فان لم تكن وجب ان لا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا ادراك لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشئ غيره كما يحس يدك ورجلك وانت كانت نفسك قائمة بذلك الجسم فذلك الجسم حصلت فيه نفسك وحصلت فيه تلك القوة الشاعرة فذلك النفس وتلك القوة وجودها لغيرها فلا تكون النفس تلك القوة تدرك ذاتها لان ماهية القوة والنفس معالغيرها

(١) هكذا في الاصول وفيه ما فيه ١٢

وذلك هو الجسم •

(قال السائل) تقريراً لهذا المقام لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بحصول ذاتى في شيء نسبته الى ذاتى كنسبة المرأة الى البصر •

(قال الهيب) الذى يتوسط (١) في المرأة ان سلم انه يتصور في المرأة فيحتاج مرة ثانية الى ان يتصور في الحدة فكذلك ما هنا لا بد وان تطبع صورة ذاتنا في ذلك الشيء مرة اخرى في ذاتنا •

(الاعتراض الرابع) لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بحصول صورة اخرى في ذاتى (بانه) انى حال ما اعتقل نفس زيد اما ان لا اعتقل نفسى وهو باطل لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل لكونه عاقلاً وفي ضمن ذلك كونه عاقلاً لذاته واما ان اعتقل نفسى ونفس زيد في ذلك الوقت وحينئذ لا يخلوا ما ان يكون الحاصل في نفسى ومن نفسى ومن زيد صورتين او صورة واحدة فان كان واحدة فحينئذ انا غيرى وغيرى انا اذ الصورة الحاصلة في النفس مرة واحدة تكتنفها اعراضى ومرة اخرى تكتنفها اعراض زيد واما ان كان الحاصل صورتين فهو المطلوب •

(قال الهيب) انت اذا عقلت النفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانية زيد فقد اضفت الى جزء ذاتك شيئاً آخر قرنته به فلا تتحرك الانسانية فيك مرتين بل تعدد بالاعتبار •

(واعلم) انه فرق بين النفس المطلقة المتبرة بذاتها وبين النفس من حيث انها كلية مشترك فيها بين الكثيرين فان الاول جزء نفسى واما النفس العامة فهي النفس مع قيد العموم فلا تكون جزء نفسى •

(الاعتراض الخامس) قالوا القسم الذى اخترعوه ايضا باطل (بانه) انا اذا

قننا موجود لذاته يفهم منه معان ثلاثة (الاول) ان ذاته لا يتعلق في وجوده
 بغيره (والثاني) ان ذاته ليست حالة في غيره مثل اليأس في الجسم وهذان
 القسمان لا يقتضيان كون الشيء مدركا لان المدركة امر نبوي وهي عبارة
 عن حصول المعلوم للعالم والقسمان المذكوران سريان (الثالث) ان ذاته شيء
 مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاشئية والوحدة تنافيها
 (ولا يقال) بان المضاف والمضاف اليه اعم مما اذا كان كل واحد هو الآخر
 او غيره ولا يمكن نفي العام بنفي الخاص (لانا نقول) هذه المناظرة لفظية وهي مثل
 ما اذا قيل المؤثر يستدعي اثر او ذلك اعم من ان يكون المؤثر هو الار او غيره
 فيلزم منه صحة ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وكما ان ذلك باطل فكذا هاهنا
 (قال الحبيب) حقيقة الذات غير وتبينها غير والجملة التي من الذات والتعين
 شيء آخر وهذا الكلام لا يختلف فيه سواء كان التعيين من لوازم الماهية كما
 في الله تعالى والعقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في الانواع المتكررة
 باشخاصها في الوجود وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة ولهذا
 التحقيق صرح منك ان تقول ذاتي وذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك.

(الاعتراض السادس) المعارضة بادرالك سائر الحيوانات انفسها مع ان انفسها
 ليست مجردة (ولا يلتفت) الى قول من ينكر ادراك الذات لانها تطلب الملائم
 وتهرب عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملائم والا كان طلبها للملائم غيرها كطلبها
 لما يلائمها ولائها لو كانت طالبة للملائم المطلق لكانت مدركة للملائم من
 حيث هو ملائم وذلك كلي فتكون البهيمة مدركة للكليات والحيوان غير
 مدرك للكلي فاذا البهيمة تطلب ما يلائمها وادراكها للملائم يتضمن ادراكها
 لنفسها المنصوصة فان العلم باضافة امر الى امر يتضمن العلم بكل المضافين

(قال المهيّب) ان نفس الانسان تشرب ذاتها بذاتها ونفوس الحيوانات الاخر لا تشرب ذاتها بذاتها بل باوهامها في آلات اوهاامها كما هي تشرب باثياء اخر بمجواسها واوهامها في آلات تلك المجواس والاوهام فالشيء الذي يدرك المعنى الجزئي الذي لا يحس وله علاقة بالخصوص هو الوجود في الحيوانات وهو الذي تدرك به نفس الحيوانات ذاتها لكن ذلك الادراك لا يكون بذاتها ولا في آلة ذاتها التي هي القلب بل في آلة الوجود كما انها تدرك بالوجود وبآلة معان اخر فلي هذا ذات الحيوانات مرة في آلة ذاتها وهي القلب ومرة في آلة وهما وهي مدرك من حيث هي في آلة الوجود .

(قال السائل) فما البرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس كشعور سائر الحيوانات .

(قال المهيّب) لان كل القوى المدركة للكيانات مدركة للقوى المدركة للكيانات فاذا التقوى المدركة للكيانات يمكنها ان تدرك ماهية ذاتها مجردة عن جميع اللواحق الترتيبية فاذا شعرنا بذاتنا الجزئية المخلوطة بغيرها شعرنا بواحد مركب من امور ونحن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن الآخر وامنى بتلك الامور حقيقة ذاتنا والامور المخلوطة لها الترتيبية عنها ويجوز ان تمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور رقابة وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق .

(قال السائل) ليس اذا امكنا ان نميز ذاتنا عما يحاط بها في الذهن وجب ان يصح ذلك في الخارج فمضى ان يكون هذا التفصيل هوشى تشبهه وفرضه في اذها تناوان كان ماعليه الوجود الخارجي بخلاف ذلك (وايضا) فاذا كرموه من الحجة غير مختص بما اذا ادركنا ذاتنا كلية مجردة او جزئية مخلوطة ولذلك

ولذلك فلما طالبناكم في اول الاعتراضات ببيان كوننا عاقلين لانفسنا قلتم
هذا الكلام لا يختص بالتفكر بل بالادراك كيف كان فكيف رجستم الآن
من ذلك •

(ثم التحقيق ان) كل ما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كليا كان او جزئيا
والحار اذا ادرك ذاته المخلوطة فله ذاته المخلوطة فاذا على كل الاحوال الحار
ذاته موجودة له وليس ذلك الامرة واحدة فذاته ايضا مجردة وهذا
محالا يمكن جمعه •

(ومما يبطل) قولكم ان المدرك لذات الحار وهمه ان تقول المدرك لذات
الحار ان لم يكن هو ذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوة في الحار فذات
الحار في الحار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعوبه فلم يكن الحار
مدركا لذاته وقد ابطالناه اولاً وايضا ان سلطنا ان الحار يدرك ذاته لا بذاته
لكن بجزء من ذاته فذلك الجزء ايضا له صورة ذاته فذلك الجزء مجرد وايضا
فاذا حصلت نفس الحار في آلة قوة الوهمية مع كونها مخلوطة وبها ان تكون
آلة الوهمية بتلك النفس كما ان آلة النفس حية بها •

(قال المحيى) من هذا الاخير بان حصول تلك الصورة في الوهم تشبه الخصرة
الحاصلة من الانعكاس وحصولها في آلتها الخاصة تشبه الخصرة الاصلية من
الطبيعة (وفي كتاب المباحثات) اجوبة عن الاسئلة المذكورة ظلمانية غير
مفيدة فتركناها من شاءها فليطالع ذلك الكتاب ليجد فيه هذه الكلمات
متفرقة في مواضع شتى •

(واعلم) ان لنا على هذه الحجة اعتراضات اخر قادمة لكننا لم اذ من احاط
ما ذكرناه في باب العلم والمعلوم سهل عليه ايرادها فلذلك لم نوردناها •

(الدليل الثالث) قالوا القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية تقوى على افعال غير متناهية فلا شيء من القوى العاقلة بجسمانية — بيان الصنعي انها تقوى على ادراك الاعداد ولا نهاية لمراتبها مع انها احد الانواع المدركة للقوة الناطقة وبيان الكهري قد سبق •

(واعلم) انا في اثبات ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية نحتاج الى اثباتين ان القوة الجسمانية منقسمة بانقسام عظمها فتمود النقوض الموردة على الحجة الاولى وهي النقض بالوحدة والنقطة ومتركات الوم والاضافة وسائر الاسئلة التي اوردناها عليها وايضا متوجه عليها سائر الشكوك في باب ان القوة الجسمانية التي لا تقوى على افعالها غير متناهية •

(ثم على هذه الحجة) اسئلة زائدة تخصها وهي ثلاثة (الاول) لانسلم ان القوة الناطقة تقوى على ادراك امور غير متناهية دفعة بل انها لا تنهي الى حد الا وتقوى بمثل ذلك على ادراك شيء آخر لكن لا يلزم من ذلك كونها قوية على ادراكات غير متناهية كما ان الجسم لا ينهي في الانقسام الى حد الا وهو يقبل بمثل ذلك تقسما آخر وان كان يستحيل ان يحصل فيه تقسيمات غير متناهية بانعمل فكذلك هاهنا (وبالجملة) فالحال في فاطية هذه القوة كالحال في منفلية الجسم عن الانقسام •

(الثاني) سلمنا انها قوية على ادراك امور غير متناهية لكن لم قلتم بانها يلزم من ذلك كونها قوية على افعال غير متناهية (وبيانها) ان الادراك ليس فعلا بل هو انفعال لانه لا معنى للادراك الا عمل الصورة المعقولة في النفس الناطقة فيكون ذلك انفعالا وانتم تجوزون ان يكون الامر الجسماني قويا على لفعالات غير متناهية والدليل عليه انكم تثبتون هيولى ازلية ولا محالة

قد فواردت عليها صور غير متناهية فقد حصلت فيها افعالات غير متناهية •
 (الثالث) النقض بالنفوس الفلكية فانها عندكم قوى جسمانية مع ان افعالها
 وهي الحركات الدورية غير متناهية •

(والجواب) اما عن الاول فلا شك ان القوة الناطقة لا تنهى الى حد الا
 وتقوى على ادراك امور اخر وقد قام البرهان على ان القوى الجسمانية لا يمكن
 ان تكون كذلك فقد حصل الفرض •

(ولقائل) ان يقول القوى الجسمانية اما ان يقال انها تنهى الى وقت لا يبق
 لها امكان الوجود بعد ذلك بل تصير ممتنة الوجود اولاً تنهى الى هذه
 الحالة البتة (و الاول) باطل لان الممكن لذاته لا ينقلب مممتناً لذاته
 (واما الثانى) فنقول اذا كانت القوة الجسمانية لا يجب ان تنهاها الى حيث
 يزول عنها امكان الوجود فهي ابداً آمنة الوجود لذاتها فاذا لا استحالة
 في بقائها ابداً ومتى كانت باقية ابداً كانت مؤثرة فاذا لا استحالة في بقائها على
 نسبت المؤثرية ابداً وذلك يطل اصل الحجة •

(واما السؤال الثانى) فالجواب منه ان قولهم ان الادراك نفس
 الانفعال ولكن فعل النفس في تركيب المقدمات وتحليلها فعل وذلك كاف
 لبناء الفرض عليه •

(ولقائل ان يقول) السامعون ما حاولتم الدلالة على الفرق بين الحس
 المشترك وبين القوة المفكرة فظنتم الحس المشترك ليس له تصرف والقوة
 المفكرة لها تصرف والقوة الواحدة لا تكون مبدأ لا زرين لان البسيط
 لا يصدر عنه الا اثر واحد واذا كان كذلك فكيف يمكنكم ان تثبتوا للنفس
 قوة على الفعل الذى هو التركيب والتحليل بعد ان اثبتتم لها قوة على الانفعال

وهو قبول الصور مع ان عندكم النفس شيء بسيط و البسيط لا يكون
الامبداً لا ترواحدتم يلزم منه ان يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً معاً وانتم
لا تقولون بذلك نعم ان انكرتم ذلك في الحس المشترك مع كونه جسمانياً
وجائز الانقسام بحيث لا يتقبل الانقسام اولى •

(واما السؤال الثالث) وهو النقص بالنفوس الفلكية فالجواب عنه ان النفس
الفلكية وان كانت جسمانية الا انها غير مستقلة بالتحريك بل هي واسطة
بين العقل وبين تلك الافعال وهي في ذواتها وان كانت متناهية القوة الا انها
بما يسع عليها من اوار العقل الفعال صارت غير متناهية القوة •

(ولقائل ان يقول) اما قد بينا في باب تنامي القوى الجسمانية ضعف هذا
الجواب ولكن ان لم في هذا الموضع صحة هذا الجواب (ونقول) اذا جاوزتم
ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة جسمانية لكنها بما يسع عليها
من نور العقل الفعال تكون قوية على الافعال الغير المتناهية •

(الدليل الرابع) لو كانت القوة العاقلة منطبقة في جسم مثل قلب او دماغ
لكانت اما ان تعقل دائماً ذلك الجسم اولاً تنقله قط او تنقله في وقت دون
وقت والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونها منطبقة في الجسم باطل •

(وبيان ذلك) هو ان نقل القوة العاقلة لذلك الجسم اما ان يكون لاجل
ان صورة الآلة حاضرة عند القوة العاقلة اولاً لاجل ان صورة اخرى من
تلك الآلة تحصل للقوة العاقلة فان كان الاول فالقوة العاقلة ان امكنها
ادراك تلك الآلة وادراكها نفس مقارنتها للقوة العاقلة فادامت الآلة
مقارنة للقوة العاقلة وجب ان تنقلها القوة العاقلة فتكون القوة العاقلة دائماً
الادراك لتلك الآلة وان امتنع على القوة العاقلة ادراك تلك الآلة

لوجب

لوجب ان لا نذكرها ابدا فظاهر انه لو كان تعقل القوة العاقلة لتلك الآلة
 لاجل نفس مقارنة تلك الآلة لتلك القوة لوجب ان تعقلها دائما اولاً وتعلمها
 دائماً وكلا التسمين باطل واما ان كان تعقل تلك القوة العاقلة لتلك الآلة
 لاجل حصول صورة اخرى منها في القوة العاقلة فالقوة العاقلة ان كانت
 في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة في القوة العاقلة فتكون الصورة الثانية
 للآلة ايضاً حالة في الآلة لان الحال في الحال في الشيء حال في الشيء فيلزم منه
 الجمع بين المثليين هذا خلف وان لم تكن القوة العاقلة في تلك الآلة بل هي
 مجردة عن الاجسام فذلك هو المطلوب.

(ولقائل ان يقول) اننا قد بينا انه ليس ادراك الشيء للشيء عبارة عن حصول
 المعقول في العاقل بل الادراك والعلم والشمور حالة اضافية وهي قد تحتاج
 الى حصول صورة المعلوم في العالم وقد لا تحتاج ولكن العلم في جميع الاحوال
 ليس الا هذه الاضافة واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة
 حالة في جسم فتحصل بينهما وبين ذلك الجسم تلك الاضافة المخصوصة
 حصل الادراك والافلا (وايضاً) فهذه الحجة تقتضي ان تكون جميع لوازم
 النفس منقولة لها دائماً لانها لو عطلت شيئاً من لوازمها في حال دون حال لكان
 تعقلها لذلك اللازم ليس نفس حضور ذلك اللازم عندها والا لكان ذلك
 اللازم ابداً مقولاً كما انه ابداً موجود بل يكون تعقل النفس لذلك اللازم
 لاجل حصول صورة مساوية للازم النفس في النفس فيلزم منه الجمع بين
 المثليين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس طالة بجميع لوازمها ابداً وايضاً
 تقتضي دوام علمها بجميع عوارضها مادامت تلك العوارض حاصلة والا لكان
 علمها بذلك العارض لاجل صورة مساوية لما راضها فيها فحينئذ يجمع فيه اذلك

العارض وصورة فيلزم الجميع بين المثلين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس
عالة بلوازمها مادامت النفس موجودة وكونها عالة بعوارضها مادامت تلك
العوارض موجودة ولو كان كذلك لم يكن شي من محمولات النفس مطلوباً
بالبرهان ولما لم يكن كذلك بطلت هذه الحجة وايضاً فالمثلان انما استحال
اجتماعهما لانه لا يتميز احدهما عن الآخر بشي من الاوصاف وحيث ان ترتفع
المفارقة بينهما ويحصل الاتحاد بينهما ولما كان الاتحاد محالاً لا جرم استحال
الجميع بين المثلين •

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان القوة الناطقة اذا عرفت آلتها في وقت دون
وقت فلا بد وان يكون ذلك لاجل حصول صورة مساوية لآلتها فيها ثم
ان القوة الناطقة اذا كانت في الجسم فهناك قد اجتمع في ذلك الجسم صورته
الاصلية وصورته المكتسبة ولكن قد اختلفت كل واحدة منهما بوصف تمايزه
عن الاخرى لان احد المثلين محل القوة الناطقة والثاني حال فيها فيبقى الامتياز
ولا يلزم المحال وهذا الشك يمكن حله •

(الدليل الخامس) ان النفس الانسانية يمكنها ان تدرك الانسان السكلي
الذي يكون مشتركاً بين الاشخاص الانسانية كلها ولا محالة يصحكون ذلك
المقول مجرداً عن وضع معين وشكل معين والا لما كان مشتركاً بين الاشخاص
ذوات الاوضاع المختلفة والاشكال المختلفة فظاهر ان هذه الصورة العقلية
المجردة امر موجود وقد ثبت ان المجرّدات وانكليات لا وجود لها في الخارج
فاذا لمّا وجود في الذهن فعلها ان يكون جسماً او لا يكون والا لاول محال
والا لكان لها كم معين ووضع معين ومقدار معين وشكل معين بسبب ان
عها كذلك وحيث ان تخرج تلك الصورة عن ان تكون مجردة وكل ذلك محال

فإذا عمل هذه الصورة ليس جسما فهو إذا جوهري مجرد *

(و اما تل ان يقول) الصورة الكلية المقولة من الانسان هل لها وجود ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يمكن ان يقال ان عليها يجب ان يكون مجردا وان كان لها وجود فلا محالة تكون هي صورة شخصية حالة في نفس انسانية شخصية لاستحالة ان توجد المطلقات في الالبيان وهي من حيث انها صورة شخصية قائمة بنفس شخصية فهي من جملة الامور الموجودة في الالبيان وهي غير مشترك فيما بين الاشخاص اما اولا فلان الشيء الشخصي لا يكون مشتركاً فيه واما ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجواهر القائمة بذواتها عرض قائم بالنفس والاشخاص عرض قائم بالنفس *

(فان قالوا) ليس المعنى يكون تلك الصورة كلية انها صورة يشترك فيها كهيون فاقب ذلك محال بل المعنى يكونها كلية ان اي الاشخاص الانسانية سبقت الى النفس كان تأثيره في النفس ذلك التأثير ولو كان السابق الى النفس الانسانية هو النفس لما كان اثره فيها ذلك الاثر بل اثر آخر *

(فنقول) اذا كان المعنى يكون الصورة الكلية ذلك فلم لا يجوز ان نحصل هذه الصورة على هذا الوجه في محل جسامي اعني ان ترسم في القلب من مشاهدة انسان معين صورة بحيث لو كان المرء يبدل ذلك الانسان اي انسان شئت كانت الصورة الحاصلة منه في القلب تلك الصورة *

(فان قالوا) لان تلك الصورة لو حصلت في الجسم لكان لها بسبب الجسم مقدار معين وشكل معين وذلك يمنع من كونها كلية *

(قلنا) وكذلك الصورة الحاصلة في النفس تكون صورة شخصية وتكون

مريضاً مما يجعل معين وكل ذلك يمنع من كونها كلية فإن كان ما يحصل للصورة بسبب حلولها في الجسم من الشكل والمقدار بالعرض مانعاً من كونها كلية فكذا ما يحصل للصورة بسبب حلولها في النفس من الوحدة الشخصية والعرضية وجب أن يكون مانعاً من كونها كلية وإن أمكن أن توجد الصور القائمة بالنفس باعتبار آخر حتى تصير كلية بذلك الاعتبار وإن كان اعتبار وحدتها وشخصيتها وحلولها في النفس الشخصية مانعاً من كون الصورة كلية جاز أيضاً أن توجد الصورة القائمة بانقلاب أو بالدماغ باعتبار تكون هي بذلك الاعتبار كلية وإن كان اعتبار قدرها ونشكلا بمقدار محلها وشكل محلها مانعاً من كونها كلية •

(وبالجملة) فالصورة سواء كانت حالة في النفس أو في الجسم فهي لا تكون مشتركة فيها من كل الوجوه فإن وحدتها الشخصية تمنع من هذه الشركة فإذا جاز أن تكون وحدتها مانعة من هذه الشركة ثم أنها تكون مشتركة فيها باعتبار آخر جاز أيضاً أن تكون هذه الصورة عند قيامها بالجسم وإن كان قدرها ونشكلا بمقدار الجسم ونشكلا مانعة من هذه الشركة لكنها باعتبار آخر تكون مشتركة فيها وهو الاعتبار المذكور وهذا الشك يمكن أن يجعل له جواب •

(الدليل السادس) لو كانت القوة العاقلة جسدانية لضعفت في زمان الشيخوخة دائماً لكنها لا تضعف في زمان الشيخوخة دائماً فهي غير جسدانية ويصح تقيس التالي بقياس من الشكل الثالث هكذا كل ما يعقل به الشيخ الأشياء فهو قوة عاقلة وليس كل ما يعقل به الشيخ الأشياء فإنه يكمل عند الشيخوخة فليس كل قوة عاقلة تسهل عند الشيخوخة •

(واعلم) انه ليس من الواجب في صحة ما قلنا ان لا يكون عقل شيخ بكل بل اذا كان عقل ما لم بكل في الشيخوخة وان كان سائر العقول بكل فالمطلوب قد صبح فانه ان كانت النفس محتاجة في ذاتها الى البدن كان اختلال البدن موجبا لاختلال النفس لا محالة فيشذ يستحيل ان يحتل البدن وتكون النفس سليمة اما اذا كانت النفس غنية في ذاتها عن البدن لا يلزم ان تحتل افعال النفس عند اختلال البدن ثم قد يجوز ان يكون اشتغالها بتدبير البدن عند اختلاله يعوقها عن سائر افعالها وذلك مثل ما يمرض للفارس الراكب فرسا ردي الحركات فانه بصير اشتغاله بمراعات مركبه مانعاه عن افعاله الخاصة به وليس صدورها عنه بشركة الفرس ويجوز ان يكون العقل الذي ليس بالشركة موقفا على الفعل الذي بالشركة مثل انه قد يحتاج في اكتساب المقولات في اول الامر الى تخيلات تصرف فيها النفس تصرفا سذكا فاذا عانت عن استكمال التخيلات آفة في اعضاء التخيل كالتعب أو القوة العاقلة عن افعالها فالشيخ اذا عرض له الانصراف عن المقولات فالسبب فيه انه قد شغل عن افعاله الخاصة او عرضت الآفة لشيء ربما احتاج اليه في هذه الافعال لا لان جوهر نفسه قد ضعف فان الشيخ لو اعطى عينا كمين الشاب في المزاج لكان حسه مثل حس الشاب بل الشيخوخة ضعف في الآلات البدنية يشبه حال الكرو الانحاء •

(فان قيل) الشيخ امله انما يمكنه ان يستمر في افعال عقله على الصحة لان عقله يتم بمضمون البدن بتأخر اليه الفساد والاستحالة وان ظهرت الآفة في سائر القوى والافعال •

(فنقول) الاعضاء الطرفية انما يلحقها الضعف والفساد لضعف سبق

الى المبادئ ولو كانت المبادئ صحيحة لا تحفظت الا اطراف ولم تسقط
قوامها فكان الحال فيها كالحال في الشباب فيظهر من هذا انه لا كبد الشيخ
ولادماغه ولا قلبه على الحال الصحيحة او القريبة من الصحيحة ولذلك
يجد في نبضه و بوله وافعال دماغه تناوفا عظيما •

(فان قيل) ان بعض الامزجة اوفق لبعض القوى فقل مزاج المشايخ
اوفق للقوة العقلية فلماذا تقوى فيه هذه •

(فنقول) مزاج المشايخ ابارد ويس واما ضعف وكل واحد منهما
تجد يوجد قبل الشيب ولا يكون لصاحبه مزيد استعداد وايضا فليس كل
شيخ هو اقوى من الشاب وليس الدليل مينا على ان الغالب في المشايخ
كمال العقل بل على انه لو كانت القوة العقلية قائمة بالبدن لاستحال
ان لا تضعف عند ضعف البدن وقد نجد واحدا ليس كذلك فالقدم
مساوب على ان ضعف البنية ليس يكون ملاعالميا يقوم بالبنية بل اعملة تلائم
مالا يقوم بالبنية •

(فان قيل) الشيخ تحب له وتذكره وحفظه محفوظه ليست دون حال عقله
مع ان هذه القوى جمادية •

(فنقول) ليس الامر كما ذكرتموه واما ذكره الامور الماضية التي كانت
في ذكره في زمان الشباب فاعلم ان يكون كذلك لان تكرار مذكوراتها على
وهو وهو شيخ اكثر من تكرارها عليه وهو شاب فيكون السبب لذكره
اقوى فيه مما في الشباب واما حفظه الاشياء التي يحفظها عند الشيخوخة
فهو ضعيف فالشيخ لا في حفظه تصور المحسوسات ولا في حفظه معانيها
كاشباب (وان شئت) ان تعلم ذلك فحرب حفظ الشيخ للشيء الذي يحفظه

عند شيخوخته كحفظه عندما كان صبيا او شابا فانك مجده لا محالة لا يحفظ له
الشيء لامناه ولا صورته لاعدته ولا مدة كما كان يحفظ له قبل ذلك
وتجد تذكره اضعف مما كان ايضا الا فيما للعقل سبيل الى العودة فيه واما
الامور المحفوظة قد بما فاعا يساوى الشيخ الشاب في حفظها لانه يتساوى فيهما
السبب للحفظ عدد اومع ذلك فان المرسم من ذلك في حفظ الشاب اوضح
واصفى واشد استصحابا للاحوال المطبقة به والمرسم في حفظ الشيخ
احمض وادرس واخفى لماعنا وظهورا *

(فان قيل) الشيخ ليس انما يوجد سليم العقل بحسب الامور العقلية
الكلية بل هو اتق رايها واصح مشورة من الشاب في الامور الجزئية
الخيالية وانت لا تقول ان خياله اسلم من خيال الشاب او مثله *

(فنقول) ان ذلك لشئين (احدهما) ان الآلة اكبر (وثانيهما) انه يستعين
بما هو مساو لمثله من الشاب او اقوى بسبب قوة المنازعات اما ان الآلة اكبر
فهو ان الامثلة الجزئية عنده اكثر لان تجاربه او فرغم انه ليس يتصرف
فيها بالخيال والقوى الوهميه فقط بل يرجع فيها الى العقل فيستعين به في
طريق القسمة للاسباب الواقعة الممكنة وطريق الاعتبار للاوائل *

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال ان الشيخ قد استفاد في استعمال العقل دربة
فصارت الآلة وان ضمنت الا ان كثرة دربته تدرك ما فات بسبب
قصان الآلة ولذلك فان الشيخ المتدرب اقوى في صناعاته واستعماله لها
من الشاب *

(فنقول) الدربة انما يحصل لها اثر من وجهين (احدهما) ان هيات
التحريرات الصادرة بالارادة تمثل في الخيال اشد فيكون وجه استعمالها

عند النوم احضره •

(و تأيها) وهو ان الاعضاء تستفيد بذلك حسن شكل تستد به لهيئة التعريك وليس يمكن ان يقال هنا في باب المقولات فان العقل وان سلمنا انه يفعل تحريكات الآلات فليس يحفظ في النفس خيال شيء منها كما يحفظ لهيئة تحريك اليد والقدم ونحوه ولا ايضا يمكن ان يقال انه يستعين بالآلات جسدانية وهي عاصية فيقيدها الاستعمال طاعة فاننا وان سلمنا ان العقل يفعل بتحريك فليس بتحريكات متعمدية ولذلك فان صحيح النظرة الاصلية يشرح في العلوم فيقف عليها على الاستواء وان كان بعض الناس يحتاج الى ان يراض من جهة التفتن لما في الالفاظ ومن جهة معاودة من خياله ومعارضة منه لمقله حتى يفهم الحال في ذلك فيمقله ويستوى في اذني مدة واخف كلفة •

(الدليل السابع) وهو قريب مما تقدم ان نقول من المعلوم ان الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد لا يكون سببا للكمال وسببا للنقصان وكثرة الافكار سبب لثوران الحرارة المحففة للدماغ وسبب لاستكمال النفس بخروجها في تمقلاتها من القوة الى الفعل فلو كان موت البدن يقتضي موت النفس لسكانت الافكار التي هي سبب نقصان البدن او موته سببا لنقصان النفس او موتها مع انها مكملة لجوهر النفس فيكون الشيء الواحد سببا لنقصان شيء واحد وكماله وذلك محال فسلمنا ان النفس لا تموت بموت البدن فهي غنية في ذاتها عن البدن •

(ولقائل) ان يقول المحال هو ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء آخر سببا لنقصانه وكماله من وجه واحد في وقت واحد واما ان يكون ذلك في وقتين وبسبب اعتبارين فاي محال يلزم منه •

(الدليل)

(الدليل الثامن) قالوا النفس غنية في افضلها من المحل وكل ما كان غنيا في فعله عن محل محله فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن محل محله فالنفس غنية عن المحل •
 (اما بيان) ان النفس غنية في فعلها عن المحل فخرجوه ثلاثا (الاول) انها تدرك نفسها ومن المستحيل ان يكون بينها وبين ذاتها آلة فهي في ادراك ذاتها غنية عن الآلة •

(الثاني) انها تدرك ادراكها لنفسها وليس ذلك بآلة •

(الثالث) انها تدرك آلتها التي تدعى لها وليس بينها وبين آلتها آلة اخرى بحيث ان النفس غنية في فعلها عن الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن المحل لوجوبه •

(احدهما) ان القوى النفسانية لما كانت جسمية وكانت محتاجة في ذاتها الى محالها لاجرم تذرع عليها ادراك ذواتها وادراك ادراكها وادراك آلتها فلو كانت القوة العاقلة جسمية لتذرع عليها ذلك •

(وثانيهما) ان معد الفعل هو الذات فلو كانت الذات منطقة في قوامها ووجودها بذلك المحل كان الفعل صادرا عن تلك الجهة فيكون للجهة المنطقة بذلك الفعل مدخل في ذلك الفعل فيكون الفعل بمشاركته ذلك المحل وقد فرض انه ليس كذلك فظاهر ان النفس غنية عن المادة •

(ولتأمل) ان يقول لم نعلم ان القوة العاقلة لما كانت وحدها هي المدركة لذاتها ولادراكها لذاتها ولادراكها لآلتها ووجب ان لا تكون جسمية فاما قولكم ان القوى الحساسة لما كانت جسمية تذرع عليها ذلك فالقوة العاقلة لو كانت جسمية لتذرع عليها ذلك •

(فتقول) لم نعلم ان تلك القوى انما تذرع عليها هذه الادراكات لكونها

جسمانية وهل هذا الامن باب التمثيلات التي ينورا فسادها في المنطق •
 (واما قولهم) ما لا يتوقف في اقتضائه لآثاره على المحل لا يتوقف
 في ذاته على المحل •

(فنقول) ليس ان الصور والاعراض محتاجة الى محالها وليس احتياجها
 الى محالها الا بمجرد ذواتها ثم لا يلزم من استقلالها باقتضاء ذلك الحكم
 استغناؤها في ذواتها عن تلك المحال فطمنا انه لا يلزم من كون الشيء مستقلا
 باقتضاء حكم من الاحكام ان يكون مستغنيا في ذاته عن المحل •

(بل نقول) ان جميع الآثار الصادرة عن الاجسام ومبادئها قوى واعراض
 معدودة في تلك الاجسام وليس لمحال تلك القوى مدخل في اقتضاء تلك
 الآثار لان محالها اجسام والاجسام بما هي اجسام يستحيل ان يكون لها اثر
 في هذه الاحكام المخصوصة فطمنا ان المبتدل باقتضاء تلك الاحكام هي تلك
 الاعراض وحدها ثم لا يلزم من انفرادها باقتضاء تلك الاحكام استغناؤها
 عن محالها فكذلك ها هنا •

(الدليل التاسع) قالوا القوى الجسمانية تكل بكمثرة الافعال ولا تقوى على
 القوى بعد الضعف وعلة ذلك ظاهرة لان القوى الجسمانية بسبب مزاوله
 الافعال السكثيرة تمرض مواضعها للتحلل والذبول وبسبب ذلك يمرض
 الضعف لها (واما القوة) العقلية فانها لا تضعف بكمثرة الافعال وتقوى على
 القوى بعد الضعف فظهر انها غير مادية اصلا •

(فان قيل) القوة الخيالية جسمانية ثم انها تقوى على تخيل الاشياء العظيمة
 مع تخيلها للاشياء الحقيرة مثلا اذا تخيلنا صورة شملة يمكننا ان نتخيل مع ذلك
 صورة الشمس والقمر والسماء وغيرها فبطل قولكم ان القوى الجسمانية لا تقوى

على

على الافعال الضعيفة عند صدور الافعال القوية عنها.

(فنقول) اما اذا ادعينا ان الفعل الجسماني القوي يمنع من الفعل الجسماني الضعيف وهاهنا اذا تخيلنا الشمس والقمر فالدرك قوي اما ربما لا يكون ادرا كالمها قوي فلا جرم لا يمنع من تخيل الاشياء الضعيفة واما اذا قوى تخيلنا لها بحيث صرنا مستغرقين في ذلك التخيل امتنع علينا والحال هذه تخيل الاشياء الخفية (واما القوة) العقلية فليست كذلك فانما اذا عطلنا الشيء العظيم امكنا في ذلك الوقت ثقل الشيء الخفي .

(ولقائل) ان يقول كما انما متى استغرقنا في تخيل شيء عظيم انقطعنا عن تخيل الاشياء الصغيرة كذلك متى استغرقنا في ثقل شيء عظيم انقطعنا عن ثقل غيره (والدليل عليه) ان من استغرق في جلال الله جلّت عظمته امتنع عليه في تلك الحالة ان يشتغل بسائر المقولات .

(الدليل المأثر) وهو الذي يحول عليه افلاطون وفرده بعض اهل التحقيق من المتأخرين انا تخيل صوراً لا وجود لها في الخارج كبحر من الشراب وجبل من الياقوت ونحوه بين هذه الصور المحسوسة وبين غيرها فهذه الصور امور وجودية وكيف لا تكون كذلك ونحن اذا تخيلنا زيداً ثم شاهدناه حكمنا انه ليس بين الصورة المحسوسة والتخيلة فرق البتة ولولا ان تلك الصورة موجودة لم يكن الامر كذلك ومحل هذه الصورة يتمتع ان يكون شيئاً جسمانياً فان جملة ابداننا بالنسبة الى الصور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف تنطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة .

(وليس يمكن ان يقال) ان بعض تلك الصور منتظمة في ابداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا اذا هواء ليس من جملة ابداننا ولا آلة لنفوسنا ايضاً

في افعالها والا لتألمنا بتفرقها وقطعها ولكن شعورنا بتغيرات الهواء
كشعورنا بتغيرات ابداننا فاذا عمل هذه الصورة شيء غير جسماني وذلك
هو النفس الناطقة •

(فان قيل) هذه الصور الخيالية لا بد وان يكون لها امتداد في الجهات وذهاب
في الاقطار والا لم تكن صوراً خيالية فاذا تخيلنا مربعا فلا بد وان يتميز جانب
من ذلك المربع من جانب آخر والا لم يكن مربعا وذلك انما يكون اذا كان
له شكل ووضع مخصوص فاذا حل هذا الشكل في النفس فاما ان تصير النفس
مشكلة بهذا الشكل حتى تصير النفس مربعة واما ان لا تصير كذلك فان
صارت مربعة مثلاً فهي غير مجردة بل هي جسمانية وان لم تصر مربعة فصورة
المربع غير موجودة فيها لانه لا فرق بين ان يقال انها ليست مربعة وبين ان
يقال صورة المربع غير موجودة فيها فهذا الاشكال قوي جداً ولم يظهر لي بعد
منه جواب يمكنني ان اظهره في كتابي هذا •

(وايضاً) فاذا جاز ان منطبق هذه الصورة فيما ليس بجسم ولا بجسماني قلن
جاز انطباعها في الجسم الصغير اولى لان المناسبة بين الشكل العظيم والصغير
اعظم من المناسبة بين الشكل العظيم وبين ما ليس بشكل •

(ويمكن ان يجاب) عن هذا الاخير من وجوه (الاول) ان الهيولى مجردة
في نفسها عندهم ثم انها تقبل المقادير والابعاد (الثاني) ان كل مقدارين ينطبق
احدهما على الآخر فاما ان يساويا او يتفاضلا ويتقدير ان يتفاضلا لا بد وان
يقع الفضل في الخارج فالشكل العظيم اذا انطبق في الجسم الصغير فانما ينطبق
فيه منه ما يساويه ويبقى الفضلة خارجة واما اذا كان محل الصورة مجرداً عن
الكم والمقدار لم يجب ان يكون الحكم بكون الحال مساوياً للمحل او مقارباً

١٠ فظهر الفرق •

(الدليل الحادى عشر) وهو اننا اذا حكمنا بان السواد يضاد البياض فقد برهنا على انه لا بد من حصول السواد والبياض في الذهن والبداهة حكمة بامتناع اجتماعهما في الاجسام والجسمانيات فاذا اُحلّ الحل الذي حضر افيه وجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا •

(فان قيل) التضاد بين السواد والبياض لذاتيهما فان حصل فلا بد وان يتضادا • (فنقول) انه من المحتمل ان يكون تضادهما انما يتحقق في بعض المحال دون البعض فيكون من شرط الحل الذي يظهر عليه التضاد ان يكون جسما وعند ما لا يكون الحل جسما لا يتحقق شرط التضاد فلا يتحقق التضاد •

(ولما قيل ان يقول) الشك المذكور متوجه هاهنا ايضا — وهو ان النفس اذا تصورت الكرة فان وجدت الكرة فيها لم ان تصير النفس كرة لانه لا فرق في العقل بين ان يقال هذا الشيء كرة وبين ان يقال فيه صورة الكرة وكذلك القول في السواد والبياض والحرارة والبرودة •

(وليس لاحد ان يقول) ان انطباع صورة الكرة في النفس كما نطباعها في المرآة حين ما نشاهد الكرة في المرآة •

(لانا بينا) ان الاشياء التي شاهدناها في المرآة ليس ذلك لاجل انطباع صورها فيها •

(وليس لاحد ان يقول) اننا اذا تصورنا السواد والبياض والحرارة والبرودة فلا ينطبع السواد والبياض والحرارة والبرودة في النفس بل ينطبع فيها صور هذه الامور ومثلها فقط فهذا لا يلزم ان تكون النفس حارة باردة عند انطباع هذه الامور فيها •

(لأننا نقول) هذه الأمور التي سيتموها صور السواد والياض ومثلها هل لها حقيقة السواد والياض أم لا فإن كانت لها حقيقة السواد والياض فثالث السواد والياض وصورهما أيضا سواد وياض فقد انطبع في النفس سواد وياض وحرارة وبرودة واستدارة واستقامة فيجب أن تكون النفس سوداء بيضاء حارة باردة مستديرة مستقيمة فتكون حيثما جسمها وإن لم يكن لصور (١) السواد والياض والاستدارة والاستقامة ومثلها حقيقة السواد والياض والاستقامة والاستدارة لم يكن إدراك الأشياء عبارة من انطباع ماهية المدرك في المدرك - فهذا الشك لا بد وأن يحتال في حله لأنفسه الإدراك بالانطباع أو اعترفيه الانطباع كيف كان ولولاه لكانت هاتان المجتان قوتين جدا •

(الدليل الثاني عشر) لو كان عمل الإدراك قوة جسمانية لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشخص الواحد عالما وجاهلا بشيء واحد في حالة واحدة •

(ولقائل أن يقول) الستم سر لونه أنه يتمتع أن يقوم بجزء من الفلك عرض يضاد العرض القائم بجزء آخر فقد علمنا جسمانيته أن يقوم بطرفه ضدان وإذا علمنا ذلك في الجملة فلم لا يجوز أن يكون القلب كذلك حتى أنه وإن كان جسمانيا إلا أنه متى قام بأحد أجزائه علم استحاله في ذلك الوقت أن يقوم بالجزء الآخر منه جهل •

(وايضا) فهذا الكلام منقوض بالشهوة والغضب والقوة الوهمية فإنه يستحيل أن يكون الإنسان الواحد مشتريا للشيء ونافرا عنه دفعة واحدة وإن يكون حاكما على الشخص الواحد بأنه عدو وبأنه صديق دفعة واحدة

مع ان القوة الشوقية و القوة الوهمية ضد كم جسمانيان (فهذه جملة)
ما وجدناه من الادلة على اثبات تجرد النفس و لم يقتض شي منها للشكوك
المذكورة فن قدر على حلها امكنه ان يمتنع بها •

(والذي يمول عليه) في اثبات هذا المطلوب هو ان كل عاقل يجد من نفسه
انه هو الذي كان قبل ذلك فهو به اما ان تكون جسما واما ان تكون قائمة
بالجسم و اما ان لا تكون جسما ولا قائمة بالجسم •

(والاول باطل) لما اول فلان الانسان قد يكون عاقلًا بهويته عند ذهولة
من جملة اعضائه الظاهرة والباطنة (ولما ثانيا) فلان الاباض الجسمانية دائمة
التحلل و التبدل لان الاسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية
والحركات النفسانية والبدنية مما لا يختص بجزء دون جزء والبدن مركب
من الامضاء المركبة وهي مركبة من الاعضاء البسيطة مثل العظم واللحم
فيكون كل جزء من اللحم مثله الآخر في الاستعداد للتحلل فاذا كانت
الاجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة التحللات الى كل واحد من تلك
الاجزاء كنسبتها الى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض الاجزاء
اولى من عروضه للبعض الآخر ثبت ان هوية الانسان ليست جسما وليست
ايضا شيئا قائما بالجسم لان القائم بالجسم يجب ان يتبدل عند تبدل الجسم
لاستحالة انتقال الاعراض فكان يلزم ان لا يجد الانسان من نفسه انه هو
الذي كان موجودا قبل ذلك ولما كان هذا العلم من العلوم البدئية علمنا
ان هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة الى الجسم فهي جوهر مجرد
وذلك هو المطلوب •

(فان قيل) فاقولكم في سائر الحيوانات (فنقول) انه لم يثبت عندنا انها

تعتل من نفسها أنها هي التي كانت موجودة قبل ذلك حتى يلزم أن تكون نفوسها مجردة فالخاص ان الشعور بالهوية مع الذهول عن جميع الاعضاء يدل على ان تلك الهوية متأثرة بجميع الاعضاء واما الشعور بان هذه الهوية هي التي كانت موجودة قبل ذلك بسنين واعوام فانه يدل على ان تلك الهوية غير محتاجة الى شيء من الاجسام والحيوانات قد عرفنا بالدليل الذي ذكرناه انها تعلم هويات نفسها ولم تعرف بالدليل انها تعرف من نفسها انها هي التي كانت موجودة قبل ذلك فلا جرم لم يلزم ان تكون نفوسها مجردة والله اعلم فهذا هو الذي يبول عليه في اثبات تجرد النفس •

(وايضاً) يمكن ان يخرج على هذا المطلوب بحجة اخرى وهي اننا قد دللنا على ان المدرك بجميع اصناف الادراكات لجميع المدركات شيء واحد في الانسان •

(فتقول) ذلك المدرك اما ان يكون جسماً او صفة قائمة بالجسم واما ان لا يكون جسماً ولا قائماً بالجسم والاول ظاهر الفساد لان الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يكون مدركاً و (الثاني) ايضا باطل لان تلك الصفة اما ان تكون قائمة بجميع اجزاء البدن واما ان تكون قائمة ببعض اجزاء البدن دون بعض (والاول) باطل والا لكان كل جزء من اجزاء البدن سامعاً مبصراً متخيلاً متفكراً عاقلاً وليس كذلك فان اصابع الرجل لا تخيل ولا تبصر بل اكثر الاعضاء لا تخيل ولا تبصر ولا تسمع ولا تتقل (وباطل ايضا) ان يقال ان بعض الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لانه يلزم ان يكون في البدن عضو واحد ذلك العضو سامع مبصر متخيل متفكر عاقل فاعلم ولست انجد ذلك •

(وهذا

(و بهذا ايضا) طهر فادقول من قول لعل القوة المدركة لجميع المدركات
قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء (لانا نقول) لو كان كذلك
لكنا نجد من ابد انا موصفاً مشتملاً على جسم موصوف بكونه سامعاً مبصراً
ماتلاً فافهموا ولنا نجد ذلك •

(وليس لاحد ان يقول) هب انكم لا تعرفون ذلك الموضع اما عدم علمكم
بذلك فلا يدل على عدمه (لانا نقول) انا قد دلتنا على انا نحن السامعون
المبصرون المتخيلون القاهمون العاطلون فلو كان بعض الاجسام سواء كان
جزأ من البدن او كان محصوراً في جزء من البدن يكون موصوفاً بالقوة
المتعلقة بجميع هذه المدركات فيثبت لم يكن حقيقياً ولا هوئناً الا ذلك الجسم
الموصوف بتلك القوة المتعلقة بجميع المدركات ولو كانت كذلك ثم انا
لا نعرف ذلك الشيء لسكنا لا نعرف حقيقة انفسنا وذلك باطل فثبت ان
الموصوف بتلك القوة المدركة لجميع الادراكات ليس جسماً اصلاً فهو جوهر
مجرد وذلك هو المطلوب •

(واما المنكرون) لتجرد النفس فليهم ان يحتجوا بامور ثلاثة •
(الاول) انا نعلم بالضرورة ان المدرك لا يتم الضرب هو البشرة وان المدرك
للذوق هو اللسان فاذا هذه الادراكات جسمية وقد دلتهم على ان المدرك
لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات شيء واحد فثبت ان المدرك
للملموسات والمذوقات شيء جسامي ويجب ان يكون المدرك للمعتولات
شيئاً جسامياً وذلك هو المطلوب •

(والثاني) انا اذا رأيت شخصاً معيناً ثم رأيت بعد ذلك فانا نعلم بالبداهة ان هذا
الانسان هو الذي شاهدناه بالامس ولو اعتبر في هويته شيء وراء هذه البنية

المخصوصة لما امكنتان نعلم ان هذا الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك اذ من المحتمل ان يكون قد فارقته تلك النفس وحصلت نفس اخرى (وهب) ان هذا الاحتمال مما يمكن اقامة الحجة على فساد لكن قبل الحجة يكون ذلك يجوز الكنا قبل الاحتجاج على فساد هذا الاحتمال نعلم ان الشيء الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك وكذلك العوام يعلمون ذلك بل البهائم تدرك ذلك فلها متى احست بمن يلقها تسارعت في المدوالية وذلك لمعرفتها بان الذي ادركته الآن هو الذي اعطاها اللفظ قبل ذلك •

(الثالث) ان اكثر القائلين بالنفس اخفوا على ان اشخاصها متعددة في النوع ثم من المعلوم ان القابل لاحد المتلین قابل للمثل الآخر فلو قد رنا حصول مزاجين وصار استعدين لقبول النفس في آن واحد فلا يخلو اما ان تتصل بهما نفس واحدة وهو محال او نفسان لممكن ليس اتصال احدي النفسين باحد البدنين اولى من المكس واما ان لا تتصل النفس بواحد منهما مع انه قد صار كل واحد منهما بدنا اناسيا حيا مدركا فيلزم ان لا يكون الانسان في انسانيته محتاجا الى تلك النفس وهو المطلوب وربما يفرضون الكلام في التوأمين •

(والجواب عن الاول) ان نقول ان غنيت بقولك المتألم هو البشرة والذائق هو اللسان ان محل تفرق الاتصال هو البشرة ومحل مماسة الطموم هو اللسان فهو حق وان غنيت به ان المدرك للآلم والطموم هو البشرة واللسان فقد بينا انه ليس الامر كذلك وكيف يقال ذلك ونحن نعلم بالضرورة ان المتألم هو الانسان لا ذلك الموضع والجائز هو الانسان لا المدة والمبصر هو الانسان لا العين على ما سبق تقريره •

(والجواب)

(و الجواب عن الثاني) هو انه لو كان الانسان هو هذه النفس لما عرفنا ان الشخص الذي رأيناه تأييا هو الذي رأيناه اولاً (فنقول) ان هذا ايضا لازم على الذين يزعمون ان الانسان هو البنية المخصوصة (اما اولاً) فلانه ليس يتمتع في قدرة الله تعالى ان يخلق انسانا مثل زيد على شكله وتخطيطه وهيئته ومع هذا التجويز كيف يمكننا ان نجزم بان الذي شاهدناه تأييا هو الذي شاهدناه اولاً (واما تأييا) فلانه ليس يتمتع ان يمتزج الاسطوانات على الوجه الذي امتزجت في بنية زيد حتى يتكون من امتزاجها شخص مثل شخص زيد (وهب) ان ذلك محال الا ان امتناع ذلك انما يظهر بحجة وقبل العلم بتلك الحجة يجب ان نكون شاكين في ان هذا المشاهد هو زيد ام لا (واما ثالثاً) فلان الاجزاء البدنية التي لزيد دائمة التحل والتبدل فكيف نعلم بان هذا المشاهد هو ذلك الذي شاهدناه قبل ذلك مع تجويز تبدل اجزائه الاصلية •

(بل نقول) اننا اذا اشرنا الى زيد بأنه زيد فالمشأله اما ان يكون هو النفس او البدن او مجموعهما فان كان هو النفس فاذا شاهدناه مرة اخرى فكيف نعلم ان المشاهد تأييا هو المشاهد اولاً مع تجويز ان تلك النفس ذهبت وجاءت نفس اخرى وان كان المشار اليه بأنه زيد هو البدن فاما ان يكون هو مجموع اجزائه او جزءاً معيناً منه والاول باطل لعلنا بأنه قد يصير سمينا بعد ما كان هنريلا وهنريلا بعد ما كان سمينا وعلى هذا لا تكون جملة اجزائه اصلية وايضا فقد ازداد اليوم فيه اجزاء من الغذاء ونقصت عنه اجزاء كانت متصلة به (وهب) ان هذا محال لكن استحالة انما تصرف بالحجة قبل الحجة وجب ان لا تقطع بان الذي شاهدناه الآن هو الذي

شاهدناه قبل •

(فان قيل) المشار اليه بأنه زيد اجزاء مخصوصة في البدن باقية •
 (فنقول) اما اولاً فقد دللتنا على أنه ليس بمض اجزائه بأن يكون في ممر من
 التحلل اولى من البعض (واما ثانياً) فلان تلك الاجزاء مجبولة لا ندري ان هي
 وكيف هي - وكيف يمكن ان يقال الاشارة الى زيد هي بينها اشارة الى الاجزاء
 التي لا ندري حالها وصفها وان جاز ان يقال تلك الاجزاء مع أنها غير محسوسة
 معلومة البقاء بالضرورة جاز ان يقال في النفس كذلك (واما ان قيل) المشار اليه
 بأنه زيد هو مجموع النفس والبدن •

(فنقول) ان تجوز التبدل في النفس وحدها والبدن وحده يقتضي تجوز
 التبدل في مجموعهما فطمنا ان الاشكال المذكور لازم على جميع المذاهب
 ولا يمكن ابطال مذهب معين به •

(والجواب عن الثالث) ان نقول انه اذا حدث مزاجان مستعدان دفعة
 واحدة فليس بان تتعلق احدي النفسين باحد هما اولى من ان تتعلق بالبدن
 الآخر واما ان تتعلق بهما وهو محال اولاً فتعلقا واحداً بهما وحيث يفسد المزاج
 ولا يتكون الحيوان لانه لا يتكون بلا نفس و اذا كان ذلك محتملاً سقط
 الاستدلال •

﴿ الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن ﴾

(الشيء قد يكون) متعلقاً بشيء متعلقاً لوفارقه بطل مثل تعلق الاعراض
 والصور المادية بمحالتها وقد يكون التعلق ضمناً يسيل زواله بآدنى سبب مع بقاء
 المتعلق مثل تعلق الاجسام بإمكانها التي تسهل حركتها عنها وتعلق النفوس
 بأبدانها ليس في القوة كالقسم الاول ولا في الضعف كالقسم الثاني •

(اما)

(الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن)

(امانه ليس) كالقسم الاول فلما قد عرفت انها مجردة الذات غنية عما يحل فيها واما انه ليس كالقسم الثاني فلانه كان يجب ان يتمكن الانسان من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى •

(وظاهر) ايضا ان النفس تحب هذا البدن وتكره مفارقتها ولا تعلم مع طول الصحبة ولما باطل القسمان ثبت ان تعلق النفس بالبدن كتعلق العاشق عشقا جليلا الهاميا بالمشوق حتى انه لا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستند الا ان تعلق به النفس وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ولو ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع وجب ان يكون كلها في مبادئ خلقها خالية عن كل الصفات الفاضلة والردية واذا كان كذلك فمن الواجب ان تعطى النفس آلات تيسر على اكتساب تلك الكمالات ومن الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة وان يكون للنفس بحسب كل آلة فعل خاص والا لا جتمعت الادراكات كلها على النفس وحينئذ يختلط البعض ببعض ولم يحصل منها لها شيء على سبيل الكمال والتمام ولما اختلفت الآلات لا جرم النفس اذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام وكذلك القول في سائر الافعال بسائر القوى •

(فظاهر بما قلنا) ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو اقوى من تعلق العاشق بالمشوق •

(الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها مخالف للبعض بالماهية ام لا) (زعم الشيخ) ان النفوس البشرية كلها متحدة في النوع ولم يزد على الدعوى وما ذكر في تصحيحها شبهة فضلا عن حجة وصاحب المتبر انكر اتحادها

(الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها مخالف للبعض بالماهية ام لا)

في النوع وطول الكلام فيه واعترف بذلك التطويل بأنه لم يجد على تصحيح مطلوبة حجة برهانية ونحن نذكر أقصى ما يمكن ان يقال فيه *

(اما من ادعى اتحادها في النوع فله ان يحتج في ذلك بامور (الاول) ان النفوس البشرية مشتركة في كونها نفوسا بشرية فلواتفصل بعضها عن البعض باسم مقوم ذاتي بعد اشتراكها في كونها نفوسا بشرية لزم كونها مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة لسكانت جسمانية وذلك محال (الثاني) اما لما تصفنا اصناف النفوس البشرية ووجدناها منحصرة في نوعين الاحراك والتحريك والادراك منه كلي ومنه جزئي ووجدنا النفوس متساوية في صدق هذه الصفات عليها فان الناس وان اختلفوا في الذكاء والبلادة الا انهم باسم مشترك كون في الاوليات اعني انك اذا شبهتهم على ذلك فانهم يتجهون مثلا المتناهي في البلادة لو عرفته معنى قولك (الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية) فانه لا بد وان يعرف ذلك ولو بعد حين واذا ذكرت له حقيقة الدائرة وانه شكل من شأنه كذا فانه لا بد وان يتصور ذلك وان كان بعد ضرب الامثال واتباع الخاطر ومتى عرف ذلك امكنه ان يعرف الشكل الاول من اقل بدس وهكذا الكلام في جميع دقائق المعلوم فصيح ان الناس كلهم مشتركون في صحة العلم بالمعلومات وايضا فهم مشتركون في صحة التخلق بكل الاخلاق فان الفضوب اذا تكلف الصبر مرات فانه يقل غضبه وكذلك القول في جميع الاخلاق *

(واذا ثبت ذلك فنقول) كون النفس قابلة للمعلوم لازم من لوازم النفس فيكون دائما بدوام النفس فاذا علمنا ان النفس البليدة يمكنها ان تتصور ماهية في حال من الاحوال عرفنا ان امكان حصول ذلك التصور حاصل لتلك

النفوس دائماً وإذا كان كذلك علمنا أن اليلد لما تذر طيه ادراك تلك الماهية فليس ذلك لأن جوهر نفسه لا يقبل ادراك تلك الماهية بل ذلك التعذر لا بد وأن يكون لأمور خارجة عن ذاته ثبتت أن النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وقد ثبت أن تصور الماهية وتصور لازمها علة للحكم بثبوت ذلك اللازم لها وإذا كانت النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وادراك الماهيات علة للعلم بحكم الذهن بثبوت بعضها للبعض وسلب بعضها عن البعض فإذا النفوس مشتركة في قبول علة هذه الأحكام فتكون مشتركة في صحة هذه الأحكام ثبتت أن النفوس مشتركة في جواهرها في صحة الادراكات وبهذا الطريق يظهر أنها مشتركة في التحريك لأن التنبؤ إذا تمود العلم فلا بد وأن يصير حليماً وأن كان بعد حين •

(وإذا ثبت) أن النفوس متساوية في صحة اتصافها بالأفعال الادراكية والتحريكية (فنقول) وجب أن يكون متساوية قطباً لا نالاً لنقل من صفات النفوس لا كونها مدركة ومتحركة بالارادة وتعدينا تساويها فيها فهي إذاً متساوية في جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة ولو فتحنا هذا الباب لزم تنذر الحكم بما نل شيئين لانا إذا ابصرنا سوادين منّا تليين فيجوز أن يكون أحدهما مختلفاً للآخر في صفة غير معقولة عندنا وذلك يؤدي إلى الحكم بالتمدح في غائل الماهيات •

(الثالث) أنا قد دللنا في باب العلم أن كل ماهية مجردة قائمها لا بد وأن تكون حاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفسنا ماهية مجردة هي عاقلة بحقيقة ذاتها ثم أنا لا نقل من أنفسنا الاماهية قربة على الادراك والتحريك فإذا ماهية نفسى هذا القدر وهو مشترك بين نفسى وبين سائر النفوس بالأدلة المذكورة في بيان

ان الوجود مشترك فاذا تمام ماهية نفس مقولة على سائر النفوس ثم يتمتع
ان يكون لهذا المشترك فصل مقوم في غيرى محتاج الى فصل يميزني عن غيري
فلا يحتاج في غيرى ايضا الى فصل يميز اذ الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة
وغنية ما ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع فهذا اما يمكن ان يتكاف
لأبواب اتحاد النفوس البشرية في النوع وهي ضئيفة •

(اما الحجة الاولى) فلما قل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان هذه النفوس وان
كانت مختلفة في النوع فهي غير مشتركة في الجنس اصلا فلا يلزم من اختلافها
في النوع كونها مركبة •

(ونقول لهم) انها مشتركة في كونها نفوسا انسانية وذلك وصف ذاتي
(بقوا به) ان النفوس البشرية مشتركة في جهة ادراك الكليات وفي كونها
مدبرة للابد ان الانسانية لكن من الجائز ان تكون كل هذه الامور
لازمة لجوهر النفوس ولا تكون مقومة لها وعلى هذا التقدير النفوس تكون
مختلفة في تمام ما هياتها فتكون مشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك
الفصول المقومة لافواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب - ثم وان
سلمنا ان هذه الاوصاف ذاتية فلم لا يجوز ان تكون النفس مركبة في ما هياتها
مع انها لا تكون جسمانية مثل ان السواد والياض مندرجان تحت جنس
وهو اللون فيكون كل واحد منهما مركبا لتركيبا جسمانيا فكذلك هاهنا بل
هاهنا ما هو اعم من ذلك وهو ان عدم الجوهر مقول على النفس والجسم
قول الجنس فتكون النفس مركبة عند تركيبها غير جسماني فكيف يمكنهم
انكار ذلك •

(واما الحجة الثانية) فهي استقراره ضئيفة من وجوه (احدها) انه لا يمكننا

ان

ان نحكم على كل انسان بكونه قابلاً لجميع التصورات (وتأنيهما) انه لا يمكننا ان نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة بأنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن •

(واما الحجة الثالثة) فهي تقتضي ان يكون نوع جميع المقارقات نوعاً واحداً وذلك مملاً سبيل اليه •

(واما من ادعى) اختلاف النفوس بالنوع فقد احتج باننا نجد في الناس العالم والجاهل والقوي والضعيف والشريف والخسيس والخير والشرير والنضوب والخلول فهذا الاختلاف اما ان يكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال الذي مزاجه اكثر حرارة كان اكثر غضبا واذا فيهما والذي مزاجه بارد كانت بالمعكس •

(والقسم الثاني) باطل من وجوه (الاول) اننا نجعل شخصين متساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية ومختلفين في الاخلاق وكذا نجد شخصين متساويين في الاخلاق مختلفين في المزاج وفي التاديبات الخارجية وذلك يبطل هذا القسم — اما ان المتساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية قد يختلفان في الاخلاق فهو انما نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية المقاربة ثم يتباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل واللطف والتجور وليس ذلك ايضاً للتعليم من المعلم ومشاهدة ذلك من الابوين فربما اتفق اجتماع الاسباب الخارجية كلها للطف ويكون الانسان يجلبه ميالا الى التجور وربما يكون بالمعكس وربما كان الابوان في غاية الخسة والسقوط والولد في غاية الشرف والصعود وكذا القول في سائر الاخلاق فقلنا ان ذلك ليس الا لاختلاف جواهر النفوس •

(واما ان المختلفين) في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فهو اما يرى الذكاء والقطنة في حار المزاج وبلورده ورطبه ويابس بل الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد ذلك وهو على خلقه النفساني وعزيزته الاولى ولو كان ذلك بالمزاج لا خفت اخلاقه •

(الثاني) ان النفس التي تبلغ قوتها الى حيث تكون قوبة على التصرف في هيولى هذا العالم من قلب الماء نارا والارض هواء والعص ثعبانا معلوم ان ذلك ليس لقوة مزاجه فبطل هذا القسم — والشيخ اعترف بذلك حيث قال ان المزاج المستند لقبول النفس الذي لا يتفق وجوده الا نادرا يبطل هذا القسم (ثبت) ان اختلاف النفوس في هذه الاحوال ليس الا لاختلاف جواهرها فهذا احسن ما مول عليه صاحب المتبر وهو بالحقيقة ليس من البراهين بل هو من باب الاتعيات الضعيفة •

(ثم انا) اذا سلمنا اختلاف احوال النفوس فهل الحق ان نفس كل انسان مخالفة بالنوع لنفس الانسان الآخر او يجوز ان توجد نفوس متساوية في الماهية فذلك مما لم يدل دليل على احد طرفي النقيض فيه ولا يمكن الاستدلال على تساوي النفسين بتساويهما في جملة الافعال فانك قد عرفت ان الاستدلال بتساوي اللوازم على تساوي الملزومات باطل •

والتمصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن وكل بدن نفس على حدة •

(اعلم ان الاقسام) الممكنة في ذلك ثلاثة فانه اما ان يجب ان تتكثر النفوس حيث تكثر الابدان واما ان تتكثر النفوس عند وحدة البدن واما ان تتكثر الابدان عند وحدة النفس والقسم الاول هو الحق والقسمان الآخران لا بد

من ابطالهما •

(فنقول) اما انه يستحيل ان تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد فقد احتجوا على بطلانه بان الانسان ليس هو الالهة النفس وكل انسان فانه يجد ذاته ذاتا واحدة لا ذاتين فاذا ليس فيه النفس واحدة •

(وذكر بعضهم) ان نفس زيدا اذا فارقت بدنه ثم وجد مزاج آخر مثل مزاج زيد او قريب من المثلية وتطلقت نفس اخرى به فان نفس زيد تعلق بهذا البدن قليل تعلق لما بين هذا البدن وبين البدن الاول من المشابهة (واما انه) يستحيل ان تعلق النفس الواحدة بالابدان الكثيرة فلانه يلزم ان يكون معلوم احدها معلوما للآخر ومجهول احدها مجهولا للآخر ومعلوم انه ليس كذلك وهذا يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما مالا يعلمه الآخر فان نفسيهما متماثلتان •

(اما لو قال قائل) لم لا يجوز وجود انسانين تعلق بهما نفس واحدة ويكون كل واحد منهما علمه احدهما علمه الآخر لا محالة وما يجمله احدهما يكون مجهولا للآخر فهذه الحجة لا تبطل ذلك •

﴿ الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية ﴾

(ذهب) قوم من القدماء الى قدم النفس واحتجوا بثلاثة امور (اولها) ان كل ما يحدث فلا بد له من مادة تكون سبب الان يصير اولى بالوجود ببدان كانت اولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثا لكانت مادية والتالي باطل فالمقدم مثله (وثانيها) ان النفوس لو كانت حادثا لكان حدوثها يحدث الابدان الماضية وهي غير متناهية فان نفوس الماضية غير متناهية لكن النفوس بالاتفاق باقية بعد مفارقة الابدان فالنفوس الحاصلة في هذا الوقت غير

(الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية)

متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان مع ان كل ما كان كذلك فهو متناه فاذا النفوس الموجودة الآن متناهية فاذا ليس حدوث الابدان حلة لان تحدث النفوس فاذا صدور النفوس عن علم الابدان توقف على حدوث حادث فهي اذا قديمة (ونالها) انها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية لما ثبت ان كل كائن فاسد لكنها ابدية فهي ازلية •

(ثم ان القائلين) تقدم النفوس اختلقوا فهم من يحيل تطلبها وعدم تطلبها ببدن الا انها كانت متعلقة من بدن الى بدن ومنهم من جوز كونها معطلة غير متعلقة ببدن ثم انها تصير متعلقة ببدن (والاولون) هم القائلون بالتناسخ فهم من لا يجوز الانتقال الا الى نوعه فلا تعلق النفس الانسانية بالبدن الانسان ومنهم من يجوز انتقال النفس الانسانية الى سائر الابدان الحيوانية - ثم منهم من يوجب دوام هذا التردد ومنهم من لا يوجب ذلك بل النفوس اذا انتهت الى غاياتها في الكمال لم تعد الى الابدان فتبتدى النفس الواحدة من اضعف الابدان كصورة الدودة والذبابة ولا تزال تستقل الى الاقوى فالاقوى الى ان تصل الى الغاية القصوى في السعادة فتترك البدن حيث ذوا اما ان تسير الى غاية الشقاوة فتكون قد عادت القهقري ثم انها لا تزال تتردد الى ان تصل الى انقضى غايات كل ما •

(واما ارسطو) ومبعوه فقد اختلفوا على حدوث النفس الانسانية ودليلهم في ذلك ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فاما ان تتكرر عند التعلق بالبدن او لا تتكرر فان لم تتكرر كانت النفس الواحدة نفس الكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه انسان علمه كل انسان وما جهله انسان جهله كل انسان وذلك ظاهر البطلان وان

و ان تكثر عند التعلق (١) فيكون الشيء الذي ليس له عظم وحجم منتزعا بالقوة وذلك محال — واما ان كانت قبل البدن متكررة فلا بد وان تمتاز كل واحدة منها عن الاخرى اما بالماهية اولوازمها او عوارضها والاول والثاني محالان لان النفوس الانسانية متعددة بالنوع (٢) فتساوى جميع افرادها في جميع الذاتيات ولوازمها فلا يمكن وقوع الامتياز بينهما واما العوارض فحدوثها انما يكون بسبب المادة ومادة النفس هي البدن قبل البدن لا مادة فلا يمكن ان تكون هناك عوارض مختلفة ثبت انه يتمتع وجود النفس قبل البدن على نص الاتحاد ونص الكثرة فاذا يتمتع وجود النفس قبل البدن •

(والاعتراض) على هذه الحجة من وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يقال انها كانت قبل الابدان واحدة ثم تكثر •

(وليس اقابل) ان يقول كل ما كان واحداً وكان مع ذلك قابلاً للانقسام كانت واحدة به واحدة اتصالية فكان جسماً •

(لانا نقول) مسلم ان كل ما وحيده اتصالية فانه واحد قابل للانقسام اما ليس بمسلم ان كل واحد قابل للانقسام فوحيده اتصالية لان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها •

(الثاني) سلمنا ان النفوس كانت متكررة قبل الابدان لكن لم قلنا انه لا بد وان تخص كل واحدة منها بصفة مميزة لانه لو كانت التميز حاصل لا لاجل الاختصاص باسمه ما كان ذلك الامر ايضاً متميزاً عن غيره واما ان يكون تميزه عن غيره لانه تميز عن غيره فيلزم الدور او بشيء ثالث فيلزم التسلسل ولان المميز لا يختص بشيء منه الا بعد تميزه عن غيره فلو كان غير الشيء عن

(١) وفي نسخة قال شي غير الجسم وغير الجسماني يتجزأ الى الاجزاء والاباض

وهو محال ١٢ (٢) بالماهية ١٢

غيره باختصاصه بشئ لزم الدور •

(الثالث) سلمنا انه لا بد في الامور المتكررة من مميز فلم لا يجوز ان يكون المميز صفة ذاتية وبيانه ما بيننا من اختلاف النفوس بالنوع •

(الرابع) سلمنا انها لا تتميز بشئ من المقومات فلم لا يجوز ان تتميز بشئ من العوارض لقولكم العوارض بسبب المادة و مادة النفس هي البدن وقبل البدن لا بدن •

(فتقول) لم لا يجوز ان تكون النفس المتعلقة ببدن كانت قبل هذا البدن متعلقة ببدن آخر وكذلك قبل كل بدن بدن آخر لا الى الابد ولا تنقطع هذه المطالبة الا بابطال التناسخ فاذا الحجة المذكورة في حدوث الارواح منية على ابطال التناسخ •

(ثم ان الحكماء) بنوا ابطال التناسخ على حدوث الارواح فانهم قالوا بعد الفراغ من ذكر دلائل حدوث النفوس (واذا ثبت) حدوث النفوس فلا بد ان يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فاذا حدث البدن وتطلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت ان حدوث البدن سبب لان تحدث عن المبادئ المتعارفة نفس اخرى فينشأ يلزم اجتماع النفسين في بدن واحد وذلك باطل - فهذه حججهم في ابطال التناسخ وهي مبنية على القول بحدوث الانفس و حدوث الانفس كما يتأينني على القول بابطال التناسخ فكان ذلك دورا •

(ثم ان صاحب المنبر) لما ذكر هذا السؤال تعجب من غفلة المتقدمين في مثل هذا المهم العظيم •

(الخامس) سلمنا ان النفس المتعلقة ببدن ما كانت متعلقة قبل ذلك ببدن آخر

لكن لم لا يجوز ان تكون قبل ذلك موصوفة بعارض باعتبارها كانت متميزة عن سائر النفوس ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا الى اول .

(السادس) المعارضة وهي ان النفوس بدلتا فارة لا يكون تميزها بالماهية ولوازمها وانما يكون بالعارض لكن النفوس الميولانية التي لم تكتسب شيئا من العوارض اذا فارقت الا بدان فحتذ لا يكون فيها شيء من العوارض الا مجرد انها كانت قبل ذلك متعلقة بايدان متناثرة فان كفى هذا القدر في وقوع التمايز فليكن ايضا كونها بحيث يحدث لها بعد ذلك التعلق بايدان متناثرة . (وليس لاحد ان يقول) ما قاله الشيخ في الجواب عن ذلك من انها وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل منها شعور بهويته الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى .

(لانا نقول) شعور النفس بذاتها هو نفس ذاتها على ما ثبت في باب العلم فلو اختلف في الشعور بذاتها لكانا مختلفين بذاتيهما وذلك يبطل اصل المحبة وايضا فان كفى هذا القدر قبل التعلق في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالايدان .

(وليس لاحد ان يقول) ان شعورها بانفسها هو عارض عرض لها بسبب التعلق بالايدان (وذلك لان) الحكماء اختلفوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لا ادراكه لذاته وادراكه لا آلة ذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة - وهذا هو الذي جعلوه حجة على استثناء النفس عن البدن ثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فجوزوا حصول الامتياز قبل التعلق بالايدان بسبب ذلك .

(والجواب) من قولهم - لم لا يجوز ان تكون واحدة قبل البدن ثم تصير

كثيرة بعد ذلك •

(فنقول) لأن كل ما انقسم وجب ان يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة ان الشئ مع غيره ليس كهُولاً مع غيره فلك المخالفة ان كانت بالماهية اولوازمها وجب ان يكون كل واحد من الاجزاء مخالفاً للآخر في الماهية فتكون تلك الاجزاء قد كانت متميزة ابداناً كانت موجودة قبل التعلق بالبدن فهذه الامور المطلقة الآن بالابدان كانت متميزة قبل التعلق بها وان كانت المخالفة لا بالماهية ولا بطوازمها فلا بد ان يكون الجزء اصغر مقدارا من الكل لانه لو لم يكن كذلك لم يكن احدهما بان يكون جزء الآخر اولى من العكس ثبت ان كل واحد قابل للانقسام فلا بد وان يكون ذا مقدار •

(ثم نقول) ان سلمنا ان المجرد يمكن ان ينقسم بعد وحدته لكن تعيينات تلك الاجزاء انما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالابدان فيكون تعيين كل واحد من تلك الاجزاء بعد التعلق بالبدن فتكون كل واحدة من النفوس من حيث هي هي حادثة وذلك هو المطلوب •

(ونقولهم) لم قلتم ان الامتياز لا يوجد الا عند الاختصاص بوصف •

(فنقول) سبق الجواب عنه في باب الوحدة والكثرة •

(ونقولهم) لم قلتم انه لا يجوز ان تكون النفوس متمايزة بالصفات المقومة •

(فنقول) هب ان الامر كما ظنوه الا انا نعرف بالبداية ان كل نوع

من انواع النفوس قائمها مقولة على اشخاص عدة لانا نعلم بالضرورة انه ليس

يجب ان يكون كل انسان مخالفاً لجميع الناس في الماهية واذا وجد في كل نوع

من انواع النفوس شخصان فقد تمت الحجة •

(ونقولهم) هذه الحجة مبنية على ابطال التناسخ (فنقول) ليس الامر كذلك

لانا

لأننا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست مطلولة
لتلك الماهية لأن كل ما شخصيته مطلولة لماهية كان نوعه في شخصه فلما لم يكن
كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذا كلمة خارجية وقد
عرفت أن تلك العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فإذا تبين النفس
لا بد وأن يكون له أجل التعلق بدنه معين فكون لا محالة غير متينة قبل ذلك
البدن فهي معدومة قبل ذلك البدن - وبهذا يظهر أن كل ما نوعه يكون مقولا
على اشخاص كثيرة بالتفصيل فإنه لا بد وأن يكون محددا فظهر من هذا أنه متى
سلم كرون النفوس متحدة بالنوع فإنه يلزم حدودها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى
إبطال القول بالتناسخ (ثبت) أن هذه الحجة غير مبينة على إبطال التناسخ فلا يلزم
من بناء الحجة الدالة على إبطال التناسخ على القول بالحدوث بيان دوري •
(وقولهم) لم لا يجوز أن يحصل امتياز بعض النفوس عن بعض بسبب عوارض
كل واحد منها مسبوق بغيره لا إلى أوله •

(فنقول) لأن تميز النفس الممثلة عن غيرها حكم معين فلا بد له من علة معينة
وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن حلولها فيها متوقف على امتيازها
عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحلال لزم الدور فإذا ذلك
العلة هي أمور عائدة إلى القابل وذلك هو الذي قلنا من أن التميز إنما يكون
بسبب القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز •

(وأما المعارضة) فالجواب عنها أن النفوس الحيوانية تتميز بعضها عن
البعض بسبب تعلقها بالقابل المميز ثم أنه يلزم من تبين كل واحدة من تلك
النفوس شعورها بذاتها الخاصة وقد بينا أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على
ذاته ثم أن ذلك الشعور يبقى ويستمر فلا جرم يبقى الامتياز •

(والحاصل) ان الامتياز لا بد وان يحصل اولا بسبب آخر حتى يحصل لكل واحد من تلك الاشياء شعور بذاته لخاصة وذلك السبب في النفوس الحيوانية تعلقها بالابد ان قاما النفوس التي قبل الابد ان لو تميزت لكان لها مميز آخر سوى الشعور حتى يترتب عليه الشعور وقد دللنا على انه ليس هناك مميز فلا جرم استحالة حصول التميز وظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يعمل في تقرير هذه الطريقة.

(الحجة الثانية) على الحدوث ذكرها صاحب المتبرق قال لو كانت النفوس موجودة قبل الابد ان لكانت اما منطقة باءان آخر وباطل ان تكون منطقة باءان آخر لان ذلك قول بالتناسخ ثم انه ابطال التناسخ بالدليل الذي ذكره المتكلمون من ان نفسا لو كانت في بدن آخر لكانا نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال الماضية وتذكر انا كنا في بدن آخر وعلى حالة اخرى فلما لم نتذكر علمنا انا ما كنا موجودين في بدن آخر وباطل ان لا تكون منطقة بدن لانها حيث تكون مظلة ولا تظل في الطيبة وهذه الحجة بجميع مقدماتها ضيقة جدا.

(وما ما احتج به) اصحاب القدم من ان النفوس لو كانت حادثة كانت مادية (فنقول) ان غنيتهم بكونها مادية ان حدوثها يكون متوقفا على حدوث البدن فالامر كذلك وان غنيتهم به انها تكون منطقة في البدن فلم قلتم انه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب ان تكون منطقة في البدن (وقولهم) لو كانت حادثة لكان قد اجتمع الآن نفوس غير متناهية بالعدد (فنقول) الامر كذلك واستدلناهم على تناهيها باحتمال الزيادة والنقصان قد سبق الجواب عنه في باب تناهي الابد (وقولهم) لو لم تكن لازية لم تكن

أبدية قضية لا حجة على تصحيحها فلا يجب قبولها وبالله التوفيق •

(الفصل السادس في إبطال التناسخ)

(قد ذكرنا) في أثناء الفصل المتقدم أكثر الأدلة المذكورة ولكننا نذكرها الآن على ترتيب اقرب إلى الفهم •

(فنقول) الذي قد وجدناه فيه أدلة ثلاثة (الأولى) لما ثبت حدوث النفوس والمخلوقات المحدثّة لا بد وأن تنهى إلى عل قديمة ولا بد وأن يكون حدوث تلك المخلوقات من تلك الطل موقفاً على حدوث استعدادات القوابل والذي يقبل النفس هو البدن فإذا حدثت النفوس من علها القديمة متوقف على حدوث الاستعداد الصالحة لقبولها فإذا حدث المزاج المستعدة لأن تفيض من الطل إلا وائل نفس ناطقة فإذا حدث البدن وقد رآنا أن النفس تنطق به على سبيل التناسخ فلا بد وأن تحدث نفس أخرى على ما بيناه فيلزم أن يكون للبدن نفسان وذلك باطل على ما مضى •

(وليس يمكن أن يقال) أن النفس التناسخية تمنع من حدوث النفس الأخرى (ادليس) أحدهما بالمنع أولى من الأخرى •

(فإن قيل) لم لا يجوز أن تكون النفس المقارعة لما لها من الكمال أولى بالتعلق بالبدن من النفس الحادثة •

(فنقول) لأن ماهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كأي ذلك الكمال عارضاً بدوام المقضى وإن لم تقتض التعلق به والمقتضى لذلك التعلق هو ذلك الكمال فهو محال لأنه ما لم يكمل لم يتعلق وما لم يتلق لم يكمل •

(الثاني) النفس إذا فارقت البدن فلما إن يصح أن تبقى مجردة حينئذ من الأحيان بعد ذلك أولاً يصح أن يصح ذلك مع أنه يصح تعلقها ببدن آخر على وجه

التناسخ كانت فيما بين البدنين معطلة ولا تسقط في الطبيعة وان لم يصح ذلك
لزم ان يكون عددها لكين مساوياً لعدد الكائنين حتى انه متى فسد بدن
وقارنته نفسه في تلك الحالة يتكون بدن آخر لتسقط به تلك النفس وليس
الامر كذلك •

(قال صاحب المتير) ان الزم ملزم وجوب ان يكون عددها لكين على
حسب عدد الكائنين فكيف يدفع ذلك •

(فنقول) دفعناه بان فرض الكلام في الطوفانات العامة التي عندها ينقطع
النسل ولا يبقى الا القليل بحيث يعلم ان عددها لكين اكثر من عدد الكائنين •
(الثالث) ما ذكره المتكلمون من ان النفس لو كانت قبل ذلك في بدن آخر
لمكانت تذكر الان انما كانت قبل ذلك في بدن آخر لانه قد ثبت ان
جوهرها هو محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف
 باختلاف احوال البدن فان النفس في صفاتها وذاتها مجردة عن البدن وكان
يجب ان تبقى علومها بعد مفارقة ذلك البدن حتى تذكر في هذا البدن كيفية
احوالها في ذلك البدن فلما لم تذكر شيئاً من ذلك علمنا انها ما كانت موجودة
في بدن آخر •

(الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن)

(الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن)

(احتج) الشيخ عليه بان قال قد ثبت ان النفس يجب حدوثها عند حدوث
البدن فلا يخلو اما ان يكونا معاً في الوجود اولا حدهما تقدم على الآخر — فان
كانا معاً فلا يخلو اما ان يكونا معاً في الماهية اولا في الماهية (والاول) باطل والا
لكانت النفس و البدن مضافين لسكرتهما جوهر ان هذا خلف وان كانت
الماهية في الوجود فقط من غير ان تكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى

الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك الملية ولا يوجب عدم الآخر
واما ان كانت لاحدهما حاجة في الوجود الى الآخر فلا يخلو اما ان يكون
المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم
اما ان يكون ذاتيا اوزمانيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست موجودة
قبل البدن (واما الثاني) فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده معلول شيء
كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو عدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن
تلك العلة كافية في ايجائها فلا تكون العلة علة بل جزء امن العلة هذا خلف
فاذا لو كان البدن معلولا للنفس لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس (والثاني) باطل
لان البدن قد ينعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج او سوء تركيب او تفرق
اتصال فبطل ان تكون النفس علة للبدن.

(وباطل) ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان الملل كما عرفت اربع ومحال
ان يكون البدن علة قاطبة للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة قاطبة لوجود
النفس بمجرد جسميته او لا سر زائد على جسميته (والاول) باطل والا لكان
كل جسم كذلك (والثاني) باطل لوجهين (اما اول) فلما ثبت ان الصورة المادية
انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل الا بواسطة الوضع استعمال ان يفعل
فملا مجردا عن الحيز والوضع.

(واما ثانيا) فلان الصور المادية اضخم من مجرد القائم بنفسه والاضخم
لا يكون سببا للاقوى (ومحال) ان يكون البدن علة قاطبة لما ثبت ان النفس
مجردة ومستغنية عن المادة (ومحال) ان يكون البدن علة صورية للنفس او تمامية لها
فان الامر اولى بان يكون بالمعكس فاذا ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة
الذات اصلا فلا يمكن عدم احدهما علة لعدم الآخر.

(فان قيل) الستم جستم البدن علة لحدوث النفس •

(فتقول) انا قد بينا ان الفاعل اذا كان مؤثرا عن التأثير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط مستمدا لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبيعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصالح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث •

﴿ الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال ﴾

(و ذلك) لوجوب (الاول) النفس ممكنة الوجود وكل ممكن فله سبب فلنفس سبب والسبب مادام بقي موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استحالة انعدام السبب فلو قدرنا بقاء السبب مع انعدام السبب فلا يخلو اما ان يكون لاجل حضور مانع او لا لحضور مانع فان كان لحضور مانع فحينئذ السبب انما تم سببيه عند عدم ذلك المانع فنعدم وجود المانع لم يوجد السبب بجماعه بل يكون ذلك الموجود احد اجزاء السبب (وان كان) عدم السبب لاجل مانع كان وجود السبب بالنسبة الى ذلك السبب كعدمه بالنسبة اليه فيكون صدور ذلك السبب عن ذلك السبب بالا مكان فلا يكون السبب سببا هذا خلف فظاهر ان السبب مادام سببا فانه يستحيل ان ينعدم السبب فان النفس لو انعمت لكان انعدامها لا انعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل

(الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال)

ان يكون عدلها لا نعدم السبب القاعلي لانهما من ان السبب القاعلي
لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجوه امتنع عدمه
لان الكلام فيه كالكلام في النفس (وعمل) ان يكون لا نعدم السبب المادي
لانا قد بينا ان النفس ليست في جوهرها بما دية (وعمل) ان يكون لا نعدم
السبب الصوري لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام
في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى لزم التسلسل (وعمل) ايضا ان يكون
لا نعدم السبب التام لهذا الوجه فيمتنع عدم النفس مطلقا.

(واما الصور) والاعراض التي يصح عليها عدم فذلك لصحة عدم على
اسبابها القابلة للمادة لان حدوثها لاجل امرجة مختلفة قيد استعدادات
مختلفة وقد بينا ان الامر هاهنا ليس كذلك .

(الوجه الثاني) ان كل متجدد فانه قبل تجده ممكن الوجود (١) والالكان
ممتعا والمتع لا يوجد فاذا التجدد غير متجدد هذا خلف (واعنى) بهذا
الامكان الاستعداد التام على ما عرفته وذلك الاستعداد التام يستدعي عملا
لانه حكم اضافي غير مستقل بنفسه بل لا بد له من محل ولا بد ان يكون ذلك
المحل موجودا عند تجدد ذلك الشيء لان الذي يوجد فيه امكان الشيء
هو الشيء الذي حصلت فيه قوة وجود ذلك الشيء اى استعداده .

(واذا ثبت ذلك فنقول) النفس لو صح عليها المدم لوجب ان يكون هناك
شيء يوجد فيه امكان ذلك الفساد وذلك الشيء ليس هو ذات النفس فان
النفس لا تبقى مع الفساد والذي فيه امكان الفساد يجب ان يبقى مع الفساد فاذا
ذلك الشيء مادة النفس فتكون للنفس مادة فتنتقل الكلام الى تلك المادة
فان صح عليها الفساد احتاجت الى مادة اخرى ولزم التسلسل وان انقطع

التسلسل فذلك الشيء مما لا يصح عليه المدم وهو جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان يتا في مقارنة الصور العقلية ولا يكون ابضا ذا وضع وحيز والا لكائنات النفس متنافية لمقارنة الصور العقلية ولكانت ذات وضع وحيز واذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاءه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليها المدم •

(فان قيل) اليس للمادة توجد فيها قوة حدوثها فلم لا يجوز ان تحصل في تلك المادة قوة فسادها •

(فقول) الفرق ظاهر لان الذي حصل فيه قوة الحدوث هو البدن وذلك مما يصح ان يبقى مع الحدوث اما الذي توجد فيه قوة فسادها لو كان هو البدن لكان البدن باقيا مع فساد النفس وبالاتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس فظاهر الفرق بين البابين •

﴿ الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة ﴾

(من الظاهر) انه لا يجوز ان تكون علة النفوس هي الجسم والا لكان كل جسم كذلك ولا يجوز ايضا ان يكون جسما لان ذلك الجسماني اما ان يكون محتاجا الى الجسم في ذاته او في تأثيره اعني ان الحاجة الى الجسم اما ان تكون في الوجود او في اليجاد •

(وعمل) ان تكون في الوجود ثلاثة اوجه (اما اولها) فلان الصور الجسمانية لو فلتت لكان فعلها بمشاركة القابل والقابل الذي هو الجسم يمتنع ان يكون جزءا من المؤثر وقد عرفت فيما مضى تحقيق هذا الوجه •

(واما ثانيا) فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع ويمتنع حصول الوضع فيما لا وضع له •

(واما

(الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

(واما ثالثا) فلا نالمة اثم واقوى من العلول والجسماني اضعف من المجرد
 فاذا المؤثر في وجود النفس يتمتع ان يكون محتاجا في وجوده الى الجسم
 ويتمتع ان يكون في موجد به محتاجا الى وجود الجسم وذلك لان الذي
 يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفضل فلا يمكن ان يكون لذلك الجسم
 الذي هو الآلة وضع ونسبة الى ذلك الفعل بالقرب والبعد فانه لا يخلو
 اما ان يصحكون تأثيرا لعلته يتوقف على ما يكون قريبا من ذلك الجسم او لا
 يتوقف على ذلك فان لم يتوقف وجب ان يكون تأثيره في القريب من ذلك
 الجسم كتأثيره في البعيد فلا يكون لذلك الجسم دخل في التأثير اصلا وان
 كان تأثيره في القريب من ذلك الجسم قبل تأثيره في البعيد عنه وجب ان
 يكون ذلك الفعل مما يصح عليه القرب والبعد فلا يكون مجردا روحانيا
 فاذا آكل ما يفعل بمشاركة الجسم وبواسطة فهو ذو وضع فيتمكس انعكاس
 النقيض - ان كل ما لا يكون ذا وضع امتنع ان يفضل بواسطة الجسم والنفس
 مما لا وضع له فاذا لا يمكن ان تفعل بواسطة الجسم فاذا فاعل النفس غني
 في ذاته وفاعليته عن المادة فالفاعل للنفس الناطقة جوهر مجرد في ذاته وفي
 علائق ذاته من المادة وهو المسمى بالعقل الفعال ووجه تسميته بالعقل ان كل
 مجرد عن المادة يجب ان يكون عا قلا لذاته وثبت ان عقله لذاته ليس
 لاجل حضور صورة اخرى مساوية له بل لنفس حضوره عند ذاته فذاته
 عقل وعقل ومعقول ووجه تسميته بالفعال لانه الموجد لاخسنا والمؤثر فيها
 (واما بيان) ان ذلك ليس بواجب الوجود فهو مبني على ان الشيء الواحد
 لا يصدر عنه اكثر من واحد •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون المؤثر في نفس الولد نفس الوالدين •

(فنقول) الذى قد مناه كاف في ابطال ذلك ولكن الشيخ قد خص ذلك في الباعثات بوجه آخر .

(وهو انه قال قد بينا) ان النفوس البشرية متحدة في النوع فلو جعلنا نفسا معلول نفس فلا يخلو اما ان تكون العلة نفسا واحدة او اكثر من واحدة فان كانت نفسا واحدة فاما ان تكون معينة او غير معينة ومحال ان تكون معينة لان النفوس البشرية متحدة في النوع فليس احدى النفسين بالتأثير اولى من الاخرى - ومحال ان تكون غير معينة لان المبدأ يستدعى علة معينة فان الممكن لا يرجع وجوده على عدمه الا بوجود شئ متى فرض عدمه فانه يلزم من فرض عدمه عدم ذلك الشئ فيكون ذلك الشئ معيناً في وجوده واما ان كانت النفس معلولة لاكثر من نفس واحدة فهو باطل لانه ليس عدد اولى من عدد فكان يجب ان يكون المؤثر في النفس الواحدة جميع النفوس المتفارقة لكن ذلك محال لان الاقل من المجموع الحاصل في زماننا مستقل بالتأثير فان المجموع الذى قبل زماننا اقل من المجموع الذى في زماننا وذلك الاقل كان مؤثراً فاذا بعض آحاد المجموع الذى في زماننا كاف في التأثير فيستحيل ان يكون المجموع مؤثراً لما عرفت انه لا يجمع على المعلول الواحد طئان مستقلان فاذا لا يمكن تعليل النفس بمجموع النفوس السابقة ولا بعض آحادها دون البعض فاذا يجمع استنادها الى شئ من ذلك وهو المطلوب (وهذه الحاجة) ما بها بأمس لو ثبت اتحاد النفوس في الماهية .

(الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس)

(اعلم) اننا قد بينا ان نفس الانسان هي ذاته وحقيقته وكل عاقل يعلم ببداهة عقله ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة .

(وبالجملـة)

(العمل المباشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس)

(وبالجمله) فلم الانسان بوجوده ووحده علم يديهي جلي فكيف يكون ذلك معلوما بالبرهان بل المطلوب بالبحث والنظر في كتاب النفس معرفة ماهيتها ونواها وكيفية احوالها من الحدوث والقدم ولكن القدماء لما افرقوا اصناف الافعال على اصناف القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتاجوا الى بيان ان في جملتها شيئا هو كالاصل والمبدأ وان سائر القوى كالتوابع والتروع (فنذكر) المذهب المتولة في هذا الباب ولنذكر دليل كل فرقة •

(فذهب بعضهم) الى ان النفس واحدة وهم على قسمين (فمنهم) من قال النفس تفعل كل الافعال بذاتها لكن بواسطة الآلات المختلفة وهذا هو الحق ضدنا على ما مضى •

(ومنهم) من قال النفس مبدأ لوجود قوى جسمانية كثيرة ثم يصد ر عن كل قوة خاصة فعل خاص وهو مذهب الشيخ •

(ومنهم) من قال النفس ليست واحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية •

(واما المكثرون) للنفس فقد احتجوا بان قالوا نجسد النبات وله النفس الغذائية والحيوانات ولها النفس الغذائية والحساسة دون المفكرة والعقلى فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها امور متغايرة اذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحدة منها الا عند حصول كلها بالاسر والمائت تبايرها واستثناء كل واحدة منها عن الاخرى ثم رأيناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد •

(واما المرادون) فقد احتجوا على ذلك بأن قالوا اقدد للناس على ان الافعال المختلفة للنفس مستندة الى قوى متخالفة وان كل قوة فهي من حيث هي ، لا يصدر عنها الا فعل مخصوص بالنفسية لا تفعل عن اللذات والشهواتية من المؤذيات ولا تكون القوة المدركة متأثرة مما يتأثرها فان منه •

(واذا ثبت ذلك فنقول) ان هذه القوى تارة تكون متماونة على الفعل وتارة تكون متدافعة — اما المتماونة فلانا نقول متى احسنا الشئ ، الفلا في استهينا او غضبنا — واما المتدافعة فلانا اذا توجهنا الى التفكير اختل الخس او الى الخس اختل الغضب او الشهوة •

(واذا ثبت ذلك فنقول) لو لا وجود شئ مشترك لهذه القوى يكون كالمدير لها باسرها لا متنع وجود المتماونة والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن له اتصال بالقوة الاخرى وليست الا مشتركة بل لكل واحد منها آلة مخصوصة وجب ان لا يحصل بينها هذه المتماونة والمدافعة واذا ثبت وجود شئ مشترك فذلك المشترك اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا جسما ولا حالا فيه والقسمان الاولان باطلان بما مضى في الفصول السابقة فبقى القسم الثالث وهو ان يكون مجمع القوى شيئا لا يكون جسما ولا جسما يا وهو النفس •

(فان قيل) لو كانت هويتك هي النفس لكنت تعرف النفس دائما وليس كذلك فانك لا تعرف النفس الا يرهان •

(فنقول) المجهول هو تسمية هويتك بالنفس واما الماهية المسماة بالنفس فهي معلومة لك ابد الان النفس هي الذات المستعملة للآلات البدنية في اصناف الادراكات والتحريكات وذلك معلوم من غير حاجة الى البرهان هذا حاصل كلام الشيخ •

(واما اهل)

(ولقائل ان يقول) ما المعنى بكون النفس رباطاً لهذه القوى فان عنيته به ان النفس علة لوجودها فهذا القدر لا يمكن في كون البعض معاونا للبعض على ما قبله او معاوقا له فان الالة اذا اوجدت اخرى مخصوصة في حال متباعدة واعطت لكل واحدة منها آلة خاصة كانت كل واحدة منها منفصلة عن القوة الاخرى غنية عنها غير متعلقة بها بوجه من الوجوه فتشروع بعضها في فعله الخاص كيف يمنع الآخر من فعله ليس ان العقل الفعال مبدأ لوجود جميع القوى في الابدان فيلزم من كونها بأسرها معاولة لمبدء واحد و علة واحدة ان يدور البعض البعض عن فعله او يمينه على ذلك وان عنيته به ان النفس مدبرة لهذه القوى ومحركة لها فهذا يحتمل وجيز •

(الاول) ان يقال ان النفس تبصر المراتب وتسمع المسحورات وتشمى المشتيات وتكون ذاتها عملاً لهذه القوى ومبدء هذه الافعال فاذا ابصرت اشتهت او غضبت وهذا هو الحق ولكن ذلك يوجب القول بطلان القوى التي انبأ الشيع في بعض الاعضاء المخصوصة فان النفس اذا كانت هي الباصرة والسامعة والمشتية فاي حاجة الى انبات القوة الباصرة في الروح التي في ملقى العصيتين والى انبات قوة سامعة في الروح التي في العصب الصماخي •

(وبالجمل) فالانسان انما ابصر وسمع ببصار وسمع قائمين به لا با بصار وسمع قائمين بنير • •

(والثاني) ان يقال معنى بكون النفس رباطاً ان القوة الباصرة اذا احست بالخصوس الجزئية استمدت النفس لان تدرك ذلك على وجه كلي مثلاً اذا ادركت القوة الباصرة صورة شخص معين ادركت النفس الناطقة ان في الوجود شخصاً وصوفاً بلون كذا وشكل كذا وهيئة كذا وكل ذلك

لا يخرج من الكلية فأنك قد عرفت أن الكلي إذا قيد بصفات كلية فإنه لا يصير بذلك جزئياً •

(وبالجمل) فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الإدراك مسيئاً للطلب كلي لتوصيل ذلك الشيء ففند ذلك الطلب يصير جزئياً لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة فكذا يجب أن يتصور كون النفس رباطاً للقوى الجسمانية ومجمداً لها على مذهب الشيخ •

(واما حجة الكثيرين للنفس) فهي ضمنية جدد الاناسنا نقول القوى على الإدراكات العقلية بينها القوى على الإدراكات الحسية بل نقول هي قوى مختلفة لكن محلها النفس ولا يلزم من كون محلها في الحيوانات اجساماً بديانها ان يكون في الانسان كذلك بل هي تستدعي محلاً فاما تبين ذلك المحل فهو موقوف على البرهان وايضاً لو قلنا بأن القوة على الإدراك والتحرك واحدة لم يلزم ان يكون في جميع المواضع كذلك فإنه ليس يمتنع ان توجد قوة واحدة مطلقة بانواع كثيرة ثم توجد على كل واحد من تلك الانواع قوة على حدة وتكون القوة القوية على كلها مخالفة بالماهية للقوة القوية على بعضها واذا احتمل ذلك سقط ما قالوه •

﴿ الفصل الحادي عشر في التعلق الاول للنفس ﴾

(وذلك) هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من الطيف اجزاء الاغذية بحيث تكون نسبة الى الاجزاء اللطيفة من الغذاء كنسبة العضو الى الاجزاء الكثيفة (وانما عرفنا) ان التعلق الاول للنفس هو هذا الروح لان شد الاغصاب يبطل قوى الحس والحركة محاوراً • موضع الشد بما

يلي (١) جهة الدماغ والشدة لا يمنع الاقوذا الاجسام والتجارب العلية ايضا
شاهدة بذلك •

(واذا ثبت ذلك فنقول) قد ثبت ان النفس واحدة فلا بد من عضو
واحد يكون تعلق النفس به اولا و سائر الاعضاء بواسطة وقد دللنا على
ان اول عضو يتخلق هو القلب وانه هو مجمع الروح فيجب ان يكون التعلق
الاول للنفس بالقلب ثم بواسطة الدماغ والكبد وسائر الاعضاء •

(فان قيل) لو كان القلب عضوا رئيسا لسكانت الارواح النفسانية فائنة
من القلب الى الدماغ ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب هو القلب
لا الدماغ لان منبت الآلة يكون من المبدء ولم يكن كذلك بطل ما قلناه •
(فنقول) قد بينا في شرحنا للقانون انه لم يتم دلالة يقينية على ان منبت
الاعصاب هو الدماغ (واما الآن) قلنا ذلك ونقول لم قلنا ان منبت الآلة
يجب ان يكون من المبدء بل من الجائز ان يكون العضو المستفيد منبتا
لآلة الاستفادة فاذا وصلت الآلة الى العضو المفيد فثبت تادى فيه الارواح
الحاملة للقوى — واستقصاء الكلام في ذلك مذكور في شرح القانون فن
اراد ذلك فليطلبه من هنالك وباقه التوفيق •

﴿ الباب السادس ﴾

• في شرح افعال النفس وفيه احد عشر فعلا •

﴿ الفصل الاول في خواص النفس الانسانية ﴾

(وهي مشر) (فمنها) النطق وذلك لان الانسان غير مستغن في مميسته
عن المشاركة فان الانسان الواحد لو لم يكن في الوجود الا هو والامور
الموجودة في الطبيعة لهلك اوساءت مميسته بل الانسان محتاج الى امور

(١) فما لا يلي ١٢

أزيد مما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول واللباس المعمول فإن الأغذية الطبيعية لا تلائم الإنسان والملايس أيضاً تصلح للإنسان إلا بعد صيروتها صناعية فذلك يحتاج الإنسان إلى جملة من الصناعات حتى تحسن ميسته والإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من المشاركة حتى يختر ذلك لهذا وينسج هذا لذلك فهذه الأسباب احتاج الإنسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعلم الآخر الذي هو شريكه ما في نفسه بعلامه وضميمة وأصلح الأشياء لذلك هو الصوت لأنه يحصل منه حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤنة تلحق البدن وتكون شيئاً لا يثبت ولا يبقى فيؤمن وقوف من لا يحتاج إلى الشعور عليه وبعد الصوت الإشارة إلا أن الصوت أعلى من الإشارة لأن الإشارة لا تناول إلا المرءى الحاضر ويحتاج الملم إلى تحريك حدقه إلى جهة مخصوصة فإشارة أقل ومؤنتها أكثر وأما الصوت فليس كذلك فلا جرم ثمرر الاصطلاح على تعريف ما في النفس بالعبارات •

(وأما الحيوانات الأخرى) فإن أغذيتها طبيعية وملابسها مخلوقة معها فما كان بها حاجة إلى الكلام ومع ذلك فإن لها أصواتاً يقف بها غيرها على ما في نفوسها ولكن دلالة تلك الأصوات دلالة جارية على حصول حالة ملائمة أو منافرة وأما الأصوات الانسانية فإنها تدل دلالة تفصيلية ولعل الأمور التي يحتاج الإنسان إلى أن يعبر عنها الأمور غير متناهية •

(ومنها) استنباط الصنائع الحسية والحيوانات الأخرى من ذلك لأسباب التحل في بنائها البيوت المسددة الحسية ولكن ليس ذلك مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا يختلف ولا يتنوع (هذا) ما قاله الشيخ

وهو منقوض بالحركة الفلكية •

(ومنها) انه تتبع ادراكه لبعض الاشياء للنادرة حالة تسمى التعجب ويتبعها الضحك ويتبع ادراكه الاشياء المؤذية حالة تسمى الضجر ويتبعه البكاء •
(ومنها) ان المشاركة المصلحية تقتضي المنع عن بعض الافعال والحث على بعض الافعال ثم ان الانسان يستغنى عن ذلك من صفه ويستمر نشؤه عليه ثم انه لا يرى احدا ينازعه وينكر عليه فيثبت بتأكيده اعتقاده وجوب الامتناع من احدها والاقدم على الآخر فيسمى الاول قبيحا والثاني حسنا جيلا (واما سائر) الحيوانات فانها ان تركت بعض الامور مثل الاسد اللحم لا يأكل صاحبه فليس ذلك اعتقاده في النفس بل هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذّه والشخص الذي يطمه محبوب عنده فيصير ذلك ماتما من اكله واقتراسه لذلك الشخص وربما يقع هذا العارض عن الهام الهوى مثل حب كل حيوان ولده •

(ومنها) ان الانسان اذا حصل له شعور بان غيره علم انه اقسم على قبيح فانه تتبع ذلك الشعور حالة تسمى الخجالة •

(ومنها) انه متى ظن ان امرا مضرا يحدث في المستقبل فانه تتبع هذا الظن حالة تسمى خوفا ويقابله الرجاء (واما الحيوانات) الاخرى فليس لها خوف ورجاء الا في الآن وما يتصل به والذي يضلّه النمل في ظل البر بالسرعة الى جحرها منذر بمطر يكون فلا تها تتخيل ان المطر هو ذا ينزل كما ان الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل انه هو ذا يضربه ويؤذيه •

(ومنها) ان الانسان له ان يروى في امور مستقبلية انه هل ينبغي له ان يفعلها او لا ينبغي فيثبت يفعل بحسب ما حكمت به رويته واما الحيوانات

الآخر قلبي لها •

(ومنها) ان الانسان يمكنه احضار للمعاني الكلية و التوصل الى معرفة
المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة •
(ومنها) تذكر الامور التي غابت عن الذهن فان سائر الحيوانات لا تقوى
على ذلك •

(ومنها) شرح العقل النظري و العقل العملي (قال الشيخ) للانسان قوة
تختص بالاراء الكلية وقوة تختص بالرؤية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل
ويترك مما ينبغي ويضرب ويحمد ويتبع ويكون خيرا او شرا ويكون ذلك
بضرب من القياس والتأمل سليما كان او سقيا وفاته ان يقع رأيا في امر
جزئي مستقبلي من الامور الممكنة لان الواجبات والمنتجات لا يتروى في كيفية
ايجادها واعدائها والماضى ايضا لا يتروى في كيفية ايجاده فكذلك الحاضر
بل التروى في كيفية اليجاد الذى يختص بالامور الممكنة المستقبلية و اذا حكمت
هذه القوة تتبع حكمها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن وتكون هذه
القوة استمدا دها من القوة التى على الكليات فمن هناك تأخذ المقدمات
الكبرى فيما يتروى ويتبع في الجزئيات •

(اقول) هذا الكلام مشربا اعتراف الشيخ بان النفس تدرك الجزئيات
فان التروى في ان هذا الفعل قبيح او جميل لا يمكن الا بعد ادراك هذا الفعل
واضاف لان القياس الذى يتبع ان هذا الفعل قبيح او جميل لا بد وان يكون
موضوع صنراه شخصا ولا بد وان يكون كبراه كليا ولا يمكنه عمل القياس
الا بعد العلم بالصغرى والكبرى فاذا آهنا شئ عالم بالكليات والجزئيات معاه
(ثم قال الشيخ) القوة المدركة للكليات تسمى عملا نظريا و هذه الثانية

قوة

قوة تنسب الى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب في الكليات وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والمتع والممكن وهذه للتقيح والجميل ومبادئ تلك من المقدمات الاولى او ما يشبه المبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والتجربيات والمظنونات •

﴿ الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية ﴾

(اعلم) ان الاختلاف بين النفوس في صفاتها الاصلية عائد الى قوة النفس وشرها ومقابلتها من الخسة والضعف فلنشرح حالها •

(فنقول) النفس القوية هي الوافية بالافعال المظيمة والكبيرة والضعيفة مقابلتها مثاله انا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل من فعل فاذا انتصبت الى الفكر اختلف احساسها وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي اختلف امرادها كما وري نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الافعال مثل من يسمع كلاما ويصبر شيئا ويتفكر في شيء ويحرك الى شيء كل ذلك معا فالاول هو صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب النفس القوية واما النفس الشريفة بفرزتها فهي الشبيهة بالطل المتعارفة في الحكمة والحرية والمنة والخيرية والكرم والرحمة والقسوة فلنشرح هذه الامور •

(اما الحكمة) فهي اما ان تكون غريزية او مكتسبة فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الاحكام في القضايا النظرية وهذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية وللنفوس تفاوت فيها حتى ان البالغ فيها الى الدرجة العالية هو النفس القدسية النبوية وتقابلها النفس البهيمية التي لا تنفع بتبنيه منبه وتعليم معلم •

(واما حرية النفس) فالنفس اما ان لا تكون تائقة بفرزتها الى الامور

البديية واما ان تكون نائمة فالتى لا تكون نائمة هي الحرية وانما سميناهذه الحالة بالحرية لان الحرية في اللغة تعال على ما يقابل العبودية ومعلوم ان الشهوات شئ مستعبد و(اما التائق) الى الامور البديية فانه سواء تركها او لم يتركها فانه لا يكون حرا بل التائق التارك اسوء حالا من التائق الواجد في الحال من حيث ان التوقان مع الحرمان قد يشغل للنفس عن اكساب الفضائل وان كان احسن حال منه في المال لان عدم وجدانه لها في الحال واشتغاله بغيرها رعايزيل هذا ذلك التوقان في تانى الحال (فظهر) مما قلنا ان الحرية هبة غريزية للنفس لالتى تكون بالتعويد والتعليم وان كانت تلك ايضا فاضلة وهي معنى قول ارسطو (الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية) • (وبالجملة) فكل ما كانت النفس علاقتها البديية اضعف وعلاقتها العقلية اقوى كانت اكثر حرية ومن كان بالمكس كان بالمكس والى هذا اشار افلاطون بقوله (الانفس المردولة في افق الطبيعة وظلها والانفس الفاضلة في افق العقل وضوءه) •

(واما العفة) فهي قريبة مما ذكرناه الا ان الاغلب على الاصطلاح تخصيص لفظ الحرية بقله الجزع على المقنود ونخصيص لفظ العفة بعدم التوقان الى اللذات المستكرهة في المشهور •

(واما الخيرية) فهي عبارة عن التذاذ النفس وتأذيها بخير غيرها وشره كالتذاذها وتأذيها بخير نفسها وشرها ويتفرع على هذه الصفة الكرم والرحمة • (اما الكرم) فهو التذاذها بايصال خير الى غيرها والرحمة هي تأذيها بشئ يصل الى الغير وهذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية لان النفس لو كانت طالبة لهذه اللذات لكان استغراقها في طلبها يمتنعها عن الاشتغال بايصالها الى

غيرها ولأن الذي يطلبه غيرها ربما كان مطلوباً لها فاشتياقها إلى الوصول إليه يمنعها من إيصاله إلى النير (وبقابل خيرية النفس) شرارها وهي استيثارها بما في هذا العالم دون غيرها ولا تكون متأذية بشر غيرها ولا ملتفة بخير غيرها وافرعا ذلك البخل والقسوة فالبخل هو أن لا تكذب بخير غيرها بل تستأثر بالخير لمن دونه والقسوة أن لا تأذى بشر غيرها ولا تبالى بمضرة غيرها (فهذه جملة) الأمور المعتبرة في شرف النفس •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) أنت قوة النفس قد تزيد في شرفها وشرفها قد يزيد في قوتها وقد تنفق في لوازمها إما أن كل واحد منهما قد يزيد في الآخر فلأن الكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها عن أن تلقت إلى حفظ المال وقد يكون شرفها بخيرتها •

(والشجاعة) قد تكون لقوة النفس واحتقار الخصم واستشعار الظفر به وقد تكون لشرف النفس والترفع عن الامتهان والمذلة كما قال أرسطو (النفس الشريفة تأبى مقارنة الذلة وترى حياتها فيها موتها وموتها فيها حياتها) فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأن الشجاعة من هذا الوجه عبارة عن مطاوعة النفس فريرتها الحكيمية في الاقدام والاحجام •

(والجبن) هو أن تطاوع في الاحجام ولا تطاوع في الاقدام وذلك إما للجهل أو للضعف •

(والتهور هو) أن تطاوع في الاقدام ولا تطاوع في الاحجام وهو لازم لقوة النفس مع جهلها (وأما أن القوة) والشرف قد يتفقان في اللوازم فذلك مثل حب الرئاسة في النفس القوية الشريفة ومثل الحماقة والتراس (١) في النفس القوية الجاهلة فأنها لجهلها تظن بنفسها كونها أهلاً لما ليست أهلاً له ولقوتها

(١) هكذا في الاصول وأمله الاقتراس أو نحو ذلك ١٢

تقدم على الطلب •

(وغنى النفس) قد يكون لقوتها وعلمها بالقدره على دفع الحاجات في اوقاتها وقد يكون لشرفها وقلة النقصان الي الوجود واهتمامها بالمفقود •

(وفقر النفس) كذلك قد يكون لضعفها وظنها القديس عند الحاجة وقد يكون لخستها واحتقارها (١) والمدالة لازمة لشرف النفس خصوصاً مع القوة والجور لازم النفس الخسيسة المشتاقة الي جمع المال والصدق قد يلزم شرف النفس والعكس خستها والحلم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة ايضاً والفشل وحقير الهمة لضعف النفس الخسيسة •

(واعلم) ان هذه الصفات تارة تكون بسبب الامرجة وتارة بسبب الامور الخارجية وتارة بسبب جوهر النفس عند من يقول باختلافها •

• الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الي التجرد •

(اعلم) ان الماهية الانسانية من حيث هي انسانية طييمية لا يمنع نفس تصورها عن ان تكون مقولة على كبيرين ثم ان تلك الطبيعة لا تقتضي لا التوحد ولا التكثر والالم تكن مقولة على ما يتقابل مقتضاها ولكنها من حيث هي مقولة على الامرين جميعاً ثم ان هذه الطبيعة اذا كانت في مادة فحينئذ يفارنها قد رمن الكيف والكم والابن والوضع وجميع ذلك امور غريبة عن طباعها على ما عرفت ثم ان الحس الظاهر يأخذ الطبيعة الانسانية مع هذه الواحق ومع وقوع نسبة بينه وبين المادة بحيث اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لانه لا يمكنه استثبات تلك الصورة مع غيوبة المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة زوماً بحكما •

(الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الي التجرد)

(واما الخيال) فانه يرى الصورة للزوجة عن المادة اشد تبرة لانه يأخذها بحيث لا يحتاج في وجودها الى وجود مادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون باقية في الخيال فالخيال قد جرد الصورة عن المادة تجريدا ما لم يكن لمجرد ما عن لواحق المادة لانه لا يمكن ان يخيّل الانسان الا مع وضع وكيف ومقدار معين •

(واما الوجود) فانه تعدى هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها الكون في مادة فان الخير والشر والموافق والخالف قد يوجد في غير الجسم ولو كانت هذه الامور مادية بطبيعتها لا يستحال وجودها في غير الجسم الا انه مع ذلك لا يجرد هذه المعاني تجريدا ما لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبمشاركة الخيال •

(واما القوة) العاطلة فانها تأخذ الصورة اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ماهو متجرد بذاته فالامر فيه ظاهر واما ماهو موجود في المادة فان العقل ينزع تلك الصورة عن مادتها ولو اُحِقَ مادتها نزعا محكما ليأخذها اخذا مجردا حتى يكون انفسا يمكن ان يكون محقولا على كثيرين (فهذه مراتب) التجريبات التي للقوى بينها الشيخ (واما) على المذهب الذي اخترناه في انواع مختلفة من الادراكات حاصلة للنفس •

﴿ الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في استقلالها ﴾

(النفس) حين ما تكون خالية عن العلوم الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبها لها بالهيولى القابلة لكل صورة وحين ما ترسم فيها العلوم الاولى تسمى عقلا بالملكة وهذه العلوم بها تمد النفس لاكتساب سائر العلوم وقد بينا في باب العلم ان غوس الانسان مختلفة في هذه الحصة •

(الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في استقلالها)

(فمنها) القدسية النبوية التي عرفت حالها من شدة هذه الاستعدادات
وتقوتها فيها •

(ومنها) الفاقدة لها •

(ومنها) نفوس متوسطة وهي أكثرية الوجدان ولما الطرفان فأنهما الاقلان
الا ان الطرف الاشراف اعز وجدانا واكثر اقلية واما عند ما تحصل العلوم
المكتسبة الا انها لا تكون حاضرة بالفعل بل هي بحيث متى شاء صاحبها
استحضرها فأنها تسمى عقلا بالفعل واما عند اعتبار ما تكون تلك الصور
المكتسبة حاضرة مشاهدة فأنها تسمى عقلا مستفادا •

والفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار والكنة
والسحرة بل النائمون والمرورون •

(قد عرفت) ان الحواس الظاهرة خمس وعرفت ان الحس المشترك يجمع
المحسوسات الظاهرة •

(فنقول) ان الصورة المحسوسة تنطبع في الحس المشترك من وجهين •
(احدهما) ان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة
في الخارج وادتها الى الحس المشترك فيشذ تنطبع تلك الصور في الحس
المشترك وتصور مشاهدة •

(وثانيهما) ان القوة التخيلية التي من شأنها تركيب الصور اذ ركبت صورة
فان تلك الصورة قد تنطبع في الحس المشترك ومتى انطبعت هذه الصورة التي
ركبتها التخيلة في الحس المشترك صارت مشاهدة للحس المشترك بحسب
مشاهدة الصور الواردة عليه من الخارج لان الصور الواردة عليه من
الخارج ما كانت مشاهدة لانها وردت عليه من الخارج بل لانها انطبعت

في

(الفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار)

في الحس المشترك فكذلك الصور التي تصدر من جانب التخيلة و تنطبع في الحس المشترك وجب ان تصير مشاهدة (ومثال الحس المشترك) المرأة فان كل صورة تنطبع فيها من كل جانب كانت مشاهدة محسوسة فكذلك الصور المنطبعة في الحس المشترك من اية جهة انطبعت كانت محسوسة.

(واذا عرفت ذلك فنقول) الصور التي يشاهدها الارواح والكهنة والنائمون والمرورون ليست موجودة في الخارج فان الامور الخارجية لا يختص بدركها شخص دون شخص متساوية في استجماع الشرائط لارتفاع الموانع وسلامة الآلات فاذا وردتها على الحس المشترك من داخل اعني من القوة التخيلية الدائمة الفاعلة في التصورات والتركيبات فلو خيلت التخيلة وطباعها لما قدرت عن نقش الحس المشترك مثل هذه الصور الا عند كلال الروح ولكن يصرفها من هذا الفصل امران .

(احدهما) ان الحس المشترك اذا انتش بالصور التي توردتها الحواس الظاهرة لم يتسع للصور التي ركبها التخيلة فيستدشع تخيلا عن العمل . (وثانيها) تسلط العقل والوهم عليها بالضبط والحفظ عن الاضطراب والحركة عند ما يستعملانها فيما يهمها فان التخيلة عند ذلك لا تنفرغ لتركيب الصور ونقش الحس المشترك بهائم اذا انتفى الشاغلان او احدهما وظهر سلطان التخيلة اخذت في التلويع والتشبيح اما في النوم فتدنا كسرت سورة احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فيتعطل الحس المشترك مما يتأدى اليه ويتسع للانطباع بالصور التي ركبها التخيلة فتتقلب تلك الصور التخيلية مشاهدة سرية .

(واما في حالة المرض) فان النفس تكون مشغولة بتدبير البدن فلا يمكنها

حيث ان تنفرغ لتتيف المتخيلة فيشد بقوى سلطان التخيلة ونفقت كناية
تلويحها وتشيعها وما يرى في حالة الخوف من الصور الهائلة فهو بهذا السبب
فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن تثقيف المتخيلة فلا جرم استبدت
المتخيلة بترسيم صورها في الحس المشترك كصورة النول وكذلك قد تستولى
على النفوس الضعيفة العقل قوى اخرى كشهوة شئ فتشد تلك الشهوة حتى
تقلب النفس وتصرفها عن الضبط فتري تلك الامور المشتبهة مشاهدة فهذا
هو سبب مشاهدة الصور التي لا وجود لها في الخارج.

﴿ الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة ﴾

(اعلم) ان الصور التي ركبها المتخيلة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة اما
الكاذبة فتقعها على ثلاثة اوجه •
(الاول) ان الحس الظاهر اذا ادرك شيئا بقيت صورة ذلك المدرك في
خزائمه الخيال فيعد النوم ترسم في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت
مخزونة في الخيال •

(الثاني) ان القوة الفكرية اذا الت صورة ارتسمت تلك الصورة في الخيال
نم في وقت النوم تطبع في الحس المشترك كما ان الانسان اذا تفكر في الانتقال
من موضع الى موضع او رجا شيئا او خاف شيئا فانه يرى تلك الامور
في النوم •

(الثالث) ان مزاج الروح الحامل للقوة الخيالية اذا تغير فانه تنير افهامها
بحسب تنير مزاج تلك الروح فالذي يميل مزاجه الى الحرارة يرى النيران
في النوم ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج ومن مال مزاجه الى
الرطوبة يرى الامطار ومن مال مزاجه الى اليوسة يرى الاشياء المظلمة

فهذه

(الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة)

فهذه الأنواع الثلاثة من الرؤيا بما لا صبرة بها بل هي من قبيل أضغاث الأحلام
واما الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها مبني على مقدمتين •
(احدهما) ان جميع الامور الكائنة في العالم مما كان ومما سيكون ومما هو
كائن موجود في علم الباري تعالى والملائكة المقيلة والنفوس الساهرة •
(وثانيتهما) ان النفوس الناطقة من شأنها ان تتصل بتلك المبادئ وتنقش فيها
الصور المتتشة في تلك المبادئ وان عدم حصول تلك الصور ليس للبخل
من جهة تلك المبادئ او لعدم كون النفس قابلة لتلك الصور بل لاجل ان
انفاس النفس في البدن وعلاقتها صار مانعا من ذلك الاتصال التام •
(واذا صرفت ذلك فنقول) ان النفس اذا حصل لها ادنى فراغ من تدبير
البدن اتصلت بطاوعها بالمبادئ فينطبع فيها من الصور الحاصلة عند تلك المبادئ
ما هو اليق بتلك النفس واولي الامور بها ما يصل بذلك الانسان او بامحابه
واهل بلده واقليمه فان كان الانسان منجذب الهمة الى المقولات لاحت له
منها اشياء ومن كانت همة بمصالح الناس رهاها •
(ثم ان التخييل) التي من طباوعها محاكاة الامور بما هي تلك المعاني الكلية المنطبقة
في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة
ثم ان الصور التي ركبها التخييل من ذلك المعنى اما ان تكون شديدة المناسبة
لذلك المعنى حتى لا يكون بين المعنى الذي ادركه النفس وبين الصور التي
ركبها التخييل فرق الا من جهة الكلية والجزئية فتكون الرؤيا غنية عن التفسير
وان لم تكن كذلك الا انه مع ذلك بين تلك الصورة وبين ذلك المعنى نوع
مناسبة مثل ان تصور المعنى بصورة ضده او بصورة لازم من لوازمه فيستد
يحتاج الى التفسير فائدة التفسير التحليل بالعكس اعني ان يرجع من الصورة التي

انتقلت في الخيال الى المعنى الذي صورته المتخيلة تلك الصورة وان لم تكن بين المعنى الذي ادركته النفس والصورة التي ركبها المتخيلة مناسبة اصلا اما لسبب من الاسباب الثلاثة المذكورة واما لكثرة انتقالات المتخيلة من صورة الى صورة اخرى حتى انتهى بالآخرة الى صورة لا تناسب المعنى الذي ادركته النفس اصلا فيشذ تكون هذه الرؤيا ايضا من باب اضغاث الاحلام ولهذا السبب لا اعتماد على رؤيا الكاذب (١) والشاعر لان المتخيلة منهما قد تدرجت الانتقالات الكاذبة الباطلة *

﴿ الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب ﴾

(النفس الناطقة) متى كانت كاملة القوة وافية بالجواب المتجاوبة بحيث يكون اشتغالها بتدبير البدن لا يمنعا عن الاتصال بالمبادئ المفارقة والمتخيلة ايضا تكون قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فلا يبعد ان يقع مثل هذه النفس في حالة اليقظة مثل ما يقع للنائم من الاتصال بالمبادئ المفارقة ويرسم منها في ادراك البعض ما كان او سيكون من المنيات ثم يفيض عنها الار الى عالم التخيل كما ذكرنا ثم ينطبع منه في الحس المشترك فربما يسمع ذلك الانسان كلاما منظوما من هاتف او يشاهد منظرا في اكل هيئة واجل شكل يخاطبه بكلام فيباهمه من احواله واحوال من يتصل به ثم ان كان هذا الار الجزئي غير مخالف للمعاني الكلية التي ادركتها النفس الالكلية والجزئية كان ذلك وحيا صريحا وان حكاها الخيال متبرا عما ادركته النفس كان معناها الى التأويل وانما يصرف المتخيلة من هذا الانتقال امران *

(احدهما) تمثل الصور الحاصلة في النفس من جانب المبادئ على نعمت الجلاء

والوضوح فيصير ذلك مانا لها من التصرف فيها مثل ان الصور المحسوسة تمنعها عن التغير لشدة جلالها •

(وثانيهما) الضغط الذي يلحقها من جهة النفس فان ذلك ايضا حادف واما النفوس التي ليس لها من القوة ما يتخلص بذاتها عن شغل التخييل فربما تستعين في حال اليقظة بما يدعش الحس ويحير الخيال كما يستعين بعضهم بشيء عظيم وبعضهم بتأمل شيء شفاف او برأى لامع يورث البصر ارتعاشا فان كل ذلك مما يدعش الخيال فيبعد النفس بسبب حيرتها واقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة النيب كما ذكرناه لكن اكثر هذا انما يكون في ضغفاء القول المصدقة لكل ما يحكى لهم من مسيس الجن مثل الصياد والبله فاذا حارت حواسهم وكانت اوهامهم شديدة الانجذاب الى مطلب معين لا جرم يقع لانفسهم التفات في تلك الحالة اللطيفة الى عالم الغيب ويتلقى ذلك المطلوب فتارة يسمع خطابا ويظن انه من سحر جنى وتارة تراه في صورته شاهدة فيظن انها من اهلوان الجن فيلقى اليهم من الغيب ما ينطق به في انشاء النشي فيأخذهم السامعون ويبنون عليه تدابيرهم في مهماتهم •

(فهذه جملة) ما يقوله الشيخ غريبا على القول بالقوى (واما اذا جعلنا) النفس هي المدركة والتخيلة والمشاهدة لهذه الصور فطبق هذه الوجوه على ذلك اسمع الى الحق اقرب •

﴿ الفصل الثامن في الامور الغريبة التي تصدر عن اقرباء النفوس ﴾

(قد بينا) في باب الملة (١) ان تصورات النفس قد تكون اسبابا لحدوث حادث من غير ان يحصل هناك سبب بين الاسباب الجسمية مثل ان النهم والتغضب يوجبان سخونة في البدن وتصور السقوط ممن يمد وعلى جذع موضوع

على موضع عال يوجب السقوط وكذلك تصور الصحة و المرض وجهها
 وإذا كان كذلك فليس بمستبعد أن يتفق لنفس من النفوس القوية جدا اما قوة
 ذاتية ان تملأ باختلاف النفوس لولا جل مزاج اصلي يقتضي اختصاص تلك
 النفس بمثل تلك القوالب يمدى تأثيرها الى غير بدنها فتحدث عنها
 انفعالات في عناصر العالم حتى يشقى المريض باستشفائها وتسقى الارض
 باستشفائها وتحدث الزلزلة والظوفان والخسف ويصير الجراد حيوانا والحيوان
 جمادا الى غير ذلك من خوارق العادات المقولة عن الانبياء *
 (والذي يحقق) ذلك ان تأثير النفس قد يمدى عن البدن حال الاصابة
 بالعين فان تعجب العائن من شيء يقتضي بخاصية تغير حال ذلك الشيء واذا عقل
 ذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع وباقه التوفيق *

﴿ الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات واليرنجات ﴾

(اعلم) ان الاحوال الغريبة العجيبة الحادثة في هذا العالم اما ان تكون اسبابها
 تصورات نفسانية او امور جسمانية اما اذا كان حدوث تلك الغرائب من
 التصورات المجردة النفسانية فلما ان تكون الغرائب والنجائب اريد بها
 صلاح الخلق وحملهم على المنهج القويم والصراط المستقيم واما ان تكون
 قد اريد بها توريط النفس في مهاوى الآفات والشروخ فالاول يسمى بالمعجزة
 والثاني يسمى بالسحر — واما اذا كان حدوث تلك الغرائب عن اسباب
 جسمانية فلما ان يكون حدوثها عن تجميع قوى سماوية بقوى ارضية واما
 ان يكون حدوثها لاجل خواص غريبة موجودة في الاجسام العنصرية
 فالاول هو الطلسمات والثاني هو اليرنجات *

﴿ الفصل العاشر في الالهامات ﴾

(الفصل العاشر في الالهامات)

(وهي) مثل حال الطفل ساعة يولد من تلقه بالثدي ومثل ما اذا اقيم فاذا شارب السقوط باذرا الى التعلق بما يحسكه واذا تعرض لحدقة نار اطبق الجن من غير روية وفكر بل كانت غريزة للنفس لا اختيار فيه وكذلك للحيوانات الالهامات غريزية والسبب في ذلك ان المناسبات التي بين الالهامات ومبادئها (منها) ما تكون دائمة لا تنقطع وهي هذه الالهامات (ومنها) ما لا تكون دائمة وذلك مثل خراطير الصواب وهذه الالهامات تنف بها النفس على المعاني الخاطلة للمحسوسات فيما يضرو وينفع فالذئب تحذره كل شاة وان لم تره قط ولا وصلت اليه آفة والقارة تحذر المهرمة وكثير من الطيور تحذر جوارح الصيد وان كانت ماراها قط قبل ذلك سواء افعال الحيوانات نارة تكون على هذا الوجه ونارة بسبب التجربة فان الحيوان اذا نال لذة او المأكلا مقاديرين لصورة حسية ارتسم في النفس صورة الشيء وصورة المقارن وما بينهما من النسبة فاذا وقع الاحساس باحد الشيئين شعرت النفس حيثئذ بالمقارن الآخر المطلوب او المهرب عنه ولهذا تخاف الكلاب المدروا والخشب .

﴿ الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر ﴾

(الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر)

(اما الذكر) فقد يوجد في كثير من الحيوانات واما التذكر فهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس والاشبه انه ليس الا للانسان - والتذكر يشبه التعلم من وجه ويخالفه من وجه آخر اما المشابهة فلان التذكر انتقال من امور تدرك ظاهرا او باطنا الى امور غيرها والتعلم انتقال من المعلوم الى المجهول (واما الخالفة) فلان التذكر طلب ان يحصل في المستقبل ما كان حاصل في الماضي والتعلم ليس الا ان يحصل في المستقبل شي آخر وايضا فالمصير الى

التذكر ليس من اشياء توجب حصول النرض بل على سبيل علامات اذا حصل اقربها من المطلوب انتقلت النفس اليه في مثل تلك الحال وان كان الحال غير ذلك لم يجب كمن يخطرباله كتاب فتذكر منه مصنفه وليس يجب من غطور ذلك الكتاب بالبال غطور مصنفه لانه حالة لكل انسان *

(واما التعلم) فان الطريق المؤدى اليه ضروري وهو القياس والحدود من الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر وذلك ليس مزاجه ويكاد ان يكون الامر في القهم والذكر بالتضاد فان القهم للنفس لا يتم الا بروح لطيفة سهلة الحركة والذكر يحتاج الى روح يابسة المزاج *

(فان قيل) الصبيان مع رطوبتهم يقوى حفظهم *

(فنقول) ذلك لان نفوسهم لا تشتغل الا بالشيء الواحد فلا جرم يقوى ذلك الحفظ *

(واعلم) ان الرجاء تخيل امر مامع ظن انه يكون (واما الامنية) فهي تخيل امر وشهوة والحكم بالنداء يكون لو كان (والخوف) مقابل الرجاء على سبيل التضاد (والياس) صدمه *

﴿ الباب السابع ﴾

• في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه ثلاثة فصول •

﴿ الفصل الاول في اثبات سعادتها وشقاوتها ﴾

(ان لنا على اثبات اللذة العقلية حجتين (احدهما) انية والاخرى لمية •

(اما الحجة الانية) وهي المذكورة في الاشارات وهي من وجهين •

(الاول) ان الذات القوية عند الجمهور وهي المحسوسة مثل لذة الاكل والشرب والوقاع ثم اننا نشاهد بعض الناس يتركون هذه الامور امارجا •

انيل

(الفصل الاول في اثبات سعادتها وشقاوتها)

لئيل لذة الغلبة ولوفي شئ^{*} حقير كالتردو والشرنج وبعضهم يتركونها لادنى مهانة تصيبهم بسببها وبعضهم يتركونها لادنى ذكر يبق لهم بل الرجل الشجاع قد يحمل على صكر ويتيقن انه لا ينجو منهم لما يتوقه من لذة الحمد ولولا ان لذة الغلبة او ادنى المهانة او لذة الحمد اقوى عندهم من لذة الاكل والشرب بل من لذة الحياة لما رجسوا هذه اللذات على تلك اللذات بل هذا لا يختص بالانسان فان من كلاب الصيد ما يقنع ثم يصبر على الجوع ويمسك على صاحبه وربما حمله اليه والمرضة من الحيوانات ربما تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت حماية عليه اعظم من مخاطرتها في حمايتها لنفسها فدل ذلك على ان اللذات الباطنة اعظم من اللذات الظاهرة.

(الثانى) ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ومن المعلوم بالضرورة عند كل عاقل ان عالم اطيب من حال الحمار (١) في لذة بطنه وفرجه فدل ذلك على اثبات اللذة العقلية.

(واما الحجة اللمية) فهي ان اللذة هي ادراك الملائم واذا كان كذلك ففى كان الادراك اشد والمدر ك اشرف كانت اللذة الحاصلة اتم والملائم للنفس الانسانية هو ادراك المقولات والادراك العقلي اشد اكتناها من الادراكات الحسية والمدر ك العقلي هو البارى تعالى وصفاته وملائكته وكيفية وضع العالم واذا كانت الادراكات العقلية للنفس اكمل من الادراكات الحسية ودوم منها واكثر عند انفسها والمدر كات العقلية اشرف من المدر كات الحسية بل لانسبة لاحدهما الى الآخر وجب ان يكون الالتذاذ العقلي اقوى بكثير من الالتذاذ الحسي بل لا يكون لاحدهما الى الآخر نسبة.

(فان قيل) نحن في هذه الحياة يحصل لنا كل المعلوم فلما ذالا لتذنها.

(١) كذا في الاصول وفيه ما لا يخفى على اللبيب ١٢

(فنقول) من الجائز ان يكون سبب اللذة والألم حاصلًا وان لم يحصل
الآثرى ان العضو الذي صار خدرًا بالبرد اذا احترق بالنار او قطع بالسكين
فانه لا يجد الألم في الحال ولكن متى زال العائق ظهر البلاء العظيم فكذلك
ههنا انتماس النفس في تدوير البدن كالمانع من ظهور هذه اللذات فاذا زال
هذا المانع ظهرت اللذة •

(فان قيل الشيء انما يستلذ حال حدوثه لا عند استقراره بدليل ان الحياة
اشد الاشياء موافقة ثم انما لا نستلذها مثل ما نستلذ الوقاع وما ذلك الا لاجل
كونها باقية غير ملذة فهذه اللذات العقلية بعد المنافرة تكون باقية فكيف
تكون لذينة مع بقاءها (وايضا) فلان العلاقة البدئية كيف صارت مانعة من
هذه اللذات العقلية والآلام العقلية مع ضعف العلاقة مع البدن واستحكام
العلاقة مع هذه الأمور •

(فنقول) اننا قد بينا انه ليس من شرط حصول اللذة تجديد الحال واما اللذات
والآلام الجسمانية فانما يستبر فيها التجدد لان اللذة تستدعي ملذًا او ملذابه
ولا بد ان يكونا موجودين فاذا اشتدت الحرارة في العضو فادام المزاج
الاصلي باقيا كان الشعور بتلك المنافرة باقيا وكان الألم حاصلًا واما اذا بطل
المزاج الاصلي وصارت تلك الحرارة جوهرية لذلك العضو فحينئذ لم يبق
المنافرة لان المنافرة انما تكون بين شيئين فلما بطلت طبيعة العضو ولم يبق الا تلك
الحرارة فكيف تكون المنافرة حاصلة واذا لم تكن المنافرة حاصلة لم يحصل
الشعور بالمنافرة فلم يحصل الألم فلهذا السبب لم تحصل الآلام واللذات
الجسمانية الا عند تغير الحال لان حقيقة اللذة والألم لا تحصل الا عند التغير •

(واما الشك الثاني) فضعيف جدا لان اللذات والآلام النفسانية وان

كانت

كانت في غاية القوة الا ان تلقى النفس بانبدق واشتغالها به تدبيره ايضا في غاية الكمال فيجوز ان يكون احدهما عائقا لها عن الآخر •

﴿ الفصل الثاني في بيان سر اتبها في السعادة والشقاوة ﴾

﴿ النفوس ﴾ لا تخلوا ما ان يعتبر حالها بحسب قوتها النظرية او بحسب قوتها العملية فان اعتبر الاول فاما ان تكون قد حصلت العقائد الحقّة او حصلت العقائد الباطلة او ما حصلت اعتقاد اصلا واما ان اعتبر حالها بحسب قوتها العملية فاما ان تكون خيرة او شريرة او لا تكون خيرة ولا شريرة فهذه اقسام ستة فلتكلم في حكم كل واحد منها •

﴿ القسم الاول ﴾ وهو النفوس التي لها حصلت الاعتقادات الحقّة فهي تكون سيدة ملتزمة باتصالها بالمبادئ العالية الشريفة القدسية •

﴿ واما قد راعى العلم الذي ﴾ عنده تحصل هذه السعادة ﴿ فقال الشيخ ﴾ ان هذا الامر لا يمكنني ان انص عليه ولكنه في كتاب المباحثات اكنى بالتعطن للمفارقات وفي كتاب الشفاء والنجاة زعم ان ذلك هو ان تصور نفس الانسان سائر الالادى المتعارفة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصدقها بتبينها برهايا وتعرف الطل الذائبة للمركبات الكلية دون الجزئية ويتقرر عند هاهنا الكل ونسبة اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدء الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في تربيته وتصور العناية وكيفية تحقق ان الذات المتقدمة على الكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وبأي كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تثير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استمدادا •

﴿ واما القسم الثاني ﴾ وهو النفوس التي تنهت لكاملها الذي هو مشرقها

واشتاقت الى تحصيل ذلك الكمال وذلك عند ما يبرهن لها ان من شأن النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والانتقال من الحاضرات الى الغائبات والاستكمال تلك التصورات بالفعل الا انها لم تحصل هذه الكمالات بل حصلت اضدادها فانها بعد المفارقة يمرض لها من الألم لقد انت الكمالات المشوقة لها مثل ما يمرض من اللذة التي او جبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها ويكون ذلك هو الألم الذي لا يساويه تقريب النار الاتصال وتبديل الزهرير المزاج وصاحب هذا الجهل انما لا يدرك هذا الألم للمذر الذي قدمناه •

(واما القسم الثالث) وهو النفوس البله التي لم تكسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للبركات الرديّة صارت الى سعة من رحمة الله وان كانت مكتسبة للبركات الرديّة البدنية تمذّب عذابا شديدا لفقدان البدن الذي هي مشتاقة اليه •

(وقال بعضهم) ان هذه الانفس اذا كانت زكية وفارقت البدن وكانت متصورة لامور قيل لها في امر معادها من الحور والقصور فانها اذا فارقت الابدان ولم يكن لها علوم تسعد هاولا جهل يشقيها فانها تتخيل جميع ما قيل لها في الدنيا وتكون آلة تخيلها لذلك جرمان الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها من احوال القبر والبعث والخيرات وتكون الانفس الرديّة ايضا تشاهد المقاب المصورة لها في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست تصنف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا كما يشاهد في المنام فربما كان تأثير المحكوم به اعظم في النفس من تأثير الحسوس وهذه الحالة التي ذكرناها اشد استقرارا من الوجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل •

(واعترض)

(واعترض بعضهم) على ذلك بأن قال النفوس البله لاشك انها غير متناهية فان تلقى كل واحدة منها جزء من اجزاء الفلك لزم ان تكون للفلك اجزاء غير متناهية بالفعل وذلك محال وايضا فاجزاء الفلك متشابهة في الماهية فليس بعض الاجزاء بان تكون آلة لبعض النفوس اولى من البعض وان كان الجزء الواحد آلة لعدة من النفوس فذلك محال لان الشيء الواحد لا يكون آلة للفاعلين الكثيرين في افعال مختلفة وايضا فان ذلك مبني على ان التخيل انما يكون بآلة جسمانية وقد عرفت ما فيه •

(واما القسم الرابع) وهو النفوس المتجردة في الدنيا من العلائق البدنية فلا شك انها بعد المفارقة لا تمذب بمفارقتها •

(واما القسم الخامس) وهو النفوس التي اشتدت محبتها للعلائق البدنية فقالوا انها تمذب بسبب المفارقة مدة ثم ان تلك الهبة تزول وينقطع المذاب الذي يكون بسببها •

(فان قيل) كل هيئة لا يتغير فاعلمها ولا قابلها استعمال عليها التغير والزوال فحبة النفس الناطقة للبدن اما ان تكون موقوفة على ثقلها بالبدن ولا تكون فان كانت متوقفة على ذلك التعلق لزم ان تزول تلك الهبة في اول آن المفارقة فلا تمذب النفس البتة بسبب هذه الملاقة وان كان ثبوت هذه الهبة لا يتوقف على هذه الملاقة فيشأ استعمالها عن النفس لان جوهر النفس بعد المفارقة يكون قابلا لتلك الهيئة ابدًا والجوهر المتفارق الذي هو علة وجود تلك الهيئة لا يتغير واذا امتنع التغير على قابل تلك الهيئة وفعالها استعمال التغير طمًا و اذا كانت تلك الهيئة دائمة وهي سبب للمذاب كان المذاب دائما •

(فنقول) ان الهبة هيئة قابلة للاشد والاضعف ونرى ان الشيء المحبوب متى

طال زمان المقارنة عنه فان الحجة له تضعف ولا يزال يزداد ذلك الضعف عند تطاول زمان المقارنة الى ان لا يبقى من الحجة شئ، فكذلك هاهناك •

(فهذا ما قيل) في الجواب وهو غير دافع للشك المذكور •

(وبالجملة) ما لم نجوز عروض الخير للنفس بعد مفارقتها عن البدن لا يزول هذا الشك واذا جوزنا ذلك لم يمكننا القطع بخلود عقوباتها بسبب العقائد القاسدة •

(التعليل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين)

(واما القسم السادس) وهو النفوس الخالية عن العقائد الصادقة والكاذبة وعن الاعمال الجيدة والردية ولما هي النفوس الحيوانية المقارنة فخاريت للحكما في ذلك كلاما وهي اما ان لا تبقى ملتدة ولا متألمة فيشذ تكون معطلة ولا تعمل في الطيبة (واما ان يقال) انها اذا فارقت ابدانها فانه تفيض عليها من المبادئ المالية صور عقلية فتلتذ بها ولكن نجوز ذلك يفضي الى تجوز ان تحصل للنفوس علوم بعد المقارنة ما كانت حاصلة لها قبل المقارنة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تحصل للنفوس ذوات الاعتقادات الردية صور عقلية تلتذ بها بهذه الامور لا بد لنا من التفكير فيها •

﴿ الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين ﴾

(من الناس) من زعم ان السعادة والشقاوة للنفس فقط وهم الحكماء على التفصيل الذي مضى •

(ومنهم) من زعم انهما للبدن فقط وهم اكثر المتكلمين •

(ومنهم) من زعم انهما للمجموع النفس والبدن (اما المتكلمون فمنهم) من يقول ان الله تعالى يعلم الشخص ثم انه يعيده بعد عده بيته (ومنهم) من استبعد ذلك فزعم انه تعالى يجمع اجزائه التي تفرقت بموته ويركبها على

الشكل الذي كان فيكون ذلك الشخص هو الذي كان (واما بيان) ان لعدم
لا يصادف مضي في اول الكتاب •

(واما ان الشخص) هل يمكن اعادته بعد تفرق اجزائه قد ذكرت الحكماء
وجوها ونحن نقلها •

(الاول) قالوا ان شكل زيد وهيمه وتخطيطه وتركيب بنيتيه اما ان
يكون مقبلا في كونه هو اولا يكون فان كانت مقبلا فلا شك ان ذلك
الشكل والتخطيط امران وهي تقدم عند تفرق اجزاء زيد فلا يمكن
اعادتها فلي هذا يمنع اعادته بعض الامور التي توقف عليه هوية زيد
فوجب ان تمتنع اعادته زيد من حيث هو هو وان لم يكن ذلك الشكل
والتخطيط مقبلين في هوية زيد وجب ان تكون هوية زيد باقية عند عدم
ذلك الشكل والتخطيط فاذا صارت الاجزاء متفرقة عديدة الحياة والحس
والحركة وجب ان تكون هوية زيد باقية وذلك معلوم الفساد بالضرورة
وايضا فلو كان الامر كذلك لكان زيد باقيا ابدًا ولا يكون تركيب اجزائه
بعد تفرق اجزائه اعادته له •

(الوجه الثاني) قالوا لو اعيدت البنية لكان لا يخلوا ما ان يكون المعاد هو
الاجزاء التي كانت موجودة عند الموت او الاجزاء التي حصلت في مدة
السر (والاول) باطل والالزام ان يصاد الاعور والعمى (١) كذلك وهو باطل
بالانفاق (والثاني) ايضًا باطل لانه اذا اغتذى انسان باسان فلا بد وان يصير
جزءه المأكل جزءا لبدن الآكل فلو اعيد ذلك الجزء فليس بان يجعل جزءا
من الآكل اولى من ان يجعل جزءا من المأكل فلما ان يجعل جزءا لهما
جيبا وهو محال اولا يجعل جزءا لواحد منهما وهو باق •

(ولا يقال) بان لكل واحد منهما اجزاء اصلية وهي بالنسبة الى الاجزاء الاصلية التي للآخر اجزاء فاضلة والاجزاء الفاضلة لا يجب اعادتها فلا جرم يعاد ذلك الجزء الى من هو جزء اصلي له .

(لانا نقول) قد سبق بيان انه لا يجوز ان يكون شيء من الاجزاء باقيا في بدن الانسان من اول عمره الى متناه فان كل واحد من الاعضاء البسيطة جميع ما يفرض فيه من الاجزاء يكون ذات طبيعة واحدة ونسبة المحلات الى الكل نسبة واحدة فيستحيل ان يكون جزء من ذلك المعضو قابلا للتحلل دون البعض .

(الوجه الثالث) قالوا البنية لو اعيدت لكان الماد لما ان يكون هو الاجزاء الموجودة عند الموت او جميع الاجزاء التي حصلت في مدة العمر والاول يقتضي ان يعاد ناقص الاعضاء على ذلك النقصان (والثاني) يقتضي ان يعاد الجزء الواحد يد او رجلا وقلبا ودماعا فانه قد تحلل من تلك الاعضاء اجزاء تنفصل عن الشخص وتصور جزأ البعض الاغذية فاذا تناول الانسان ذلك الغذاء فرمما يصير ذلك الجزء ملتصقا بمعضو آخر فحينئذ يجب ان يعاد ذلك الجزء قلبا ودماعا وكبد او ذلك محال (وايضا) فرمما خلق الانسان اكمه او مادما لطرف آخر من ابتداء خلقه .

(الا ان يقال) بان هوية الشخص لا تتعلق بشيء من الاطراف بل بالاجزاء الاصلية فيكون الكلام عليه ما ذكرناه ولانه كيف يمكن ان يقال بان الاشارة الى هذا الشخص انما تناولت تلك الاجزاء الاصلية دون الاجزاء الفاضلة مع انه ليس في وسع واحد منا ان يميز تعلقه بين الاصلية والفاضلة .

(الوجه الرابع) قالوا ان تميز الاجزاء بعضها عن البعض يستدعي علما

بالجزئيات

بالجزئيات وذلك محال على التفاعل •

(الوجه الخامس) قالوا قد ثبت ان دورات التلك غير متناهية والابدان المتكونة الماطية غير متناهية فالارواح الباقية غير متناهية فلوا عيدت الى الابدان احتاجت الى اجسام غير متناهية وهو محال •

(الوجه السادس) قالوا تلك الاشخاص لو اعيدت مرة اخرى لوجب انهاؤها الى العدم لما ثبت ان القوة الجسمانية متناهية الفعل فيستحيل بقاء شخص جسماني في مدة غير متناهية فلا تكون السعادة والشقاوة الدائميتين جسمائيتين اصلا •

(الوجه السابع) قالوا البدن اذا اعيد ليثاب او يعاقب فلما ان يكون دار الثواب والعقاب هذا العالم او عالما آخر فان كان هذا العالم فهو مما لا يقوله الا اهل التسامخ وقد بطل ذلك وان كان عالما آخر لزم وجود عالمين وقد بطل ذلك •

(الوجه الثامن) وهو انه قد ثبت ان تعلق النفس بالبدن انما يكون حين يكون البدن آلة للنفس في تحصيل الكمالات ومتى حصل الاستثناء عن الآلة صارت الآلة كلا ووبالا لاسبابا وقد بينا ان تعلقها بالبدن سبب لاستعجائها عن الكمالات الابدية والذات السرمديّة ولا يليق بحكمة الحكيم رد النفس الى البدن وابقاؤها فيه ابد الآبدن (فهذا) جملة ما قيل في منع اعادة الابدان وهي وجوه ضعيفة لانها مبنية على اصول واهية سبقت الاشارة فيها مضي الى ضعفها فلا تطول القول فيها •

﴿ الباب الثامن في النفوس السماوية ﴾

(قد دللنا) في باب الحركة على ان حركات الافلاك ارادية ودلنا في باب

الملة على ان الارادات الكلية لاتصدر عنها افعال جزئية فاذا القوة المحركة
للفلك لا بد وان تكون صاحبة ارادات جزئية وادراكات جزئية •
(قالوا) وقد ثبت ان المدرك للجزئيات لا بد وان يكون قوة جسمانية
فاذا القوة التي هي المبدأ القريب لمحركة الفلك قوة جسمانية و هي المراد
بالنفس وهذا بناء على ان المدرك للجزئيات يتمتع ان يكون قوة غير جسمانية
وقد عرفت ضعف هذا القول •

(ومما هو) موضع التعجب عندهم ان النفس انما تحرك الفلك لاشيائها الى
التشبه بالعقل والعقل جوهر مجرد عن المادة ولواحقها وتفوقها على ان القوى
الجسمانية لا تدرك المجردات فان كانت النفس قوة جسمانية استعمال منها
ادراك العقل واذا استعمال منها ادراك العقل استعمال ان تكون مشتقة الى
التشبه بالعقل لان الشئ كيف يشاق الى التشبه بما لا يعقله ولا بد ركه فهذا
مما لا يخفى على عاقل تناقضه •

(وهما هنا بحث آخر) وهما هم قالوا يستحيل استناد الحركات الفلكية
الجزئية الى ارادات كلية بل لا بد من استنادها الى ارادات جزئية وتصورات
جزئية •

(فنقول) تلك التصورات الجزئية امور حادثة فلا بد لها من سبب فان
استندت الى تصورات اخر جزئية لم تسلسل وان استندت الى ارادات كلية
فلم لا يجوز استناد الحركات الجزئية الى الارادات الكلية وذلك بان يقال
صاحب الارادات الكلية مبدأ لم يفيض كماله الا ان تخصص القابل في قبوله
سبب لتخصص تلك الآثار فان الفلك اذا انتهى بحركته الى نقطة معينة
وكان محالاً عليه ان يسكن و محالاً عليه ان يتحرك راجعاً او يتحرك الى

صوب آخر فليس يمكن فيه إلا أن يتحرك من تلك النقطة إلى نقطة أخرى
عليها فإذا لم يكن جسم الفلك قابلاً إلا لتلك الحركة المعينة لا جرم فاضت
تلك الحركة عليها لأن العاقل وإن كان عام الفيض إلا أنه يتخصص الفيض
لتخصص القابل •

(واعلم) أن الشيخ ذكر في النقط الأخير من الإشارات أن الأفلاك نفوساً
ناطقة غير منطبعة في موادها وذكر في رسالة التحفة أنه لا يجوز أن تكون لها
أنفس جسمانية •

(وبالجمل) فكل ما في هذا الفصل مضطرب جداً وذلك بسبب اعتقاده
أن الشيء الواحد لا يكون مدركاً للكميات والجزئيات وقد عرفت فساد
القول به ولكن هذا آخر كلامنا في النفس وباقية التوفيق •

﴿ المن الثالث ﴾

• في إثبات الجواهر المجردة عن الأجسام في ذاتها وفي فاعليتها •
(وهي التي تسمى) بالقول وهو فصل واحد تذكر فيه الأدلة المذكورة
على إثبات هذه الجواهر وهي ثمانية •

(الأول) قدينا أن الجسم مركب من الهول والصورة وأنه يجب أن تكونا
مستنتين إلى جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها يقوم كل واحد منهما بالآخر
وليس ذلك هو الله تعالى لاستحالة أن يصدر عن الواحد أكثر من الواحد •
(الثاني) ما سبق من أن علة خروج النفس الناطقة في تعلقها من القوة إلى
الفعل لا بد وأن يكون لأجل جواهر عقلية غنية في ذاتها وفعاليتها عن الجسم
وليس ذلك هو الله تعالى لأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد •

(الثالث) ما سبق من أن علة وجود النفس الناطقة لا بد وأن يكون جوهرها

عقليا وليس ذلك هو الله تعالى لماسبق •

(الرابع) ماسبق من ان الحركات الفلكية لا بداية لها ولا نهاية وسبق ان القوة على الحركات التي لا نهاية لها لا يكون جسمانية اصلا وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد •

(الخامس) وهو ان علة وجود الجسم لا بدو ان تكون اولاعة لهيولاء وصورته وعلة الهيولى ليست هي الجسم المتأخر في وجوده عنها ولا العرض المتأخر في وجوده عن الجسم ولا النفس لوجوب •

(اما اولا) فلانها تفعل بشركة من محلها الذي هو اما الجسم واما الهيولى •
(واما ثانيا) فلانها تفعل بمشاركة الوضع والهيولى في ذاتها عديمة الوضع ويستحيل ان يكون لشيء منها وضع ونسبة فيستحيل ان يكون فاعلها بفعلها بمشاركة من الوضع فاذا فاعل الهيولى لا بدو ان يكون جوهر عقليا وليس ذلك هو الله تعالى لماسبق •

(السادس) قالوا الباري تعالى واحد فملوله يجب ان يكون واحد او ذلك الواحد اما ان يكون جسما او قوة جسمانية او لا جسما ولا قوة جسمانية فان كان هو الجسم فالجسم مركب من الهيولى والصورة فالباري تعالى لا يكون فاعلها مما فاما ان يكون فاعلا للهيولى وبواسطتها يفعل الصورة واما ان يكون بالمكس •

(والاول) باطل لان الهيولى حقيقها انها قابلة للشيء والواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا •

(والثاني ايضا) باطل لان الصورة لو فعلت لكان فعلها بمشاركة الهيولى لانها لو كانت غيبة في فاعلها عن الهيولى لكانت غيبة في ذاتها عن الهيولى على ما ثبت ولو

ولو كانت فاعليتها بشركة من المهيولى لكان للهوى مدخل في المؤثرية وذلك محال ولأن الملول الاول لما كانت هو الصورة كانت المهيولى معلولا تأيها فيكون كون الصورة مبدأ للهوى بشركة من المهيولى فتكون المهيولى متقدمة على نفسها وذلك محال فاذا الملول الاول ليس بجسم ولا هيولى ولا صورة وليس بنفس ايضا لما ثبت ان النفس تعمل بشركة المادة والوضع وكل ذلك محال على مامضى في الدليل الخامس فاذا الملول الاول هو العقل •

(السابع) قالوا اذا فرضنا جها يصدر عنه فعل فاعما يصدر اذا صار شخصه ذلك الشخص المبين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي بحويبه لسكان محالا لان وجود الهوى مقارن لعدم الخلاء فلا يخلو اما ان لا يكون لوجود الحاوى تقدم على عدم الخلاء المقارن لوجود الهوى فيثبت لا يكون لوجود الحاوى تقدم على وجود الهوى فلا يكون علة له واما ان يكون له عليه تقدم وكل ما يثبت به باعتبار غيره فهو لذاته ممكن فاذا عدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف •

(فان قيل) الستم تقولون ان الهوى معلول العقل الذى هو مع الحاوى والمتأخر عن المع متأخر فاذا الهوى متأخر عن الحاوى •

(فنقول) تأخر الملول عن العلة ليس بالزمان حتى يجب ان يكون متأخرا عما مع العلة بل ذلك التأخر انما هو بالذات ولما كانت علة الهوى هي العقل الذى مع الحاوى لا يجرم كان الهوى متأخرا عن العقل الذى مع الحاوى ولا يجب ان يكون متأخرا عن الحاوى لان الحاوى ليس علة له واما ان يجعل الهوى علة للحاوى فهو ايضا محال لان الاضعف الاخر لا يكون علة للاقوى الاشراف •

(وايضا) فلان جيز الحاوى انما لا يكون خاليا اذا اوجب الهوى وجود

الحاوي فيعود ماذا كرهناه من ان يكون لعدم الخلاء علة واما ان يجمل علة
الاجسام الفلكية جسما لا يحيط بها ولا هي محيطة به مبائنا عنها كروي الشكل
فيقع الخلاء بينه وبينه او ذلك محال ثبت ان علة الاجسام الفلكية ليست شيئا
من الاجسام ولا ايضا شيئا من النفوس لان النفس لا تفعل افعالها الا بمشاركة
الاجسام فيجب ان يكون لذلك الجسم ضرب من التقدم على الجسم الذي
هو المملول وحيث تورد المحالات المذكورة فاذا فاعل الاجسام الفلكية
يجب ان يكون ليس بجسم ولا متعلق بالجسم لا في ذاته ولا في فاعليته ويستحيل
ان يكون ذلك هو الله تعالى لا تتعالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد *
(فظهر) ان هذه الطرق بعد اثبات مقدماتها لا تدل على وجود العقول الا بعد
البناء على ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد وقد عرفت اعتقادنا فيه
فليس شئ من هذه الطرق قوي *

(وانما التحويل) في اثبات العقول على ان الحركة الفلكية لا بد لها من غاية
وتلك الغاية ليست الا الجواهر العقلية وهذه الطريقة اوردوها وطولوا
القول فيها لكنهم لم يذكروها مضبوطة وانما اوردوها مشوشة غير حاصرة
الاقسام بالنق والاثبات وانما احتال في تحريرها *

(فانقول) ان الفلك متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة فله غرض
والا لم تكن تلك الحركة اولى من غيرها وايضا فلاق الفلك الذي لا يكون له اعله
فيه غرض فانه لا يكون دائما ولا اكثر بافاذا آلفلك في حركته غرض وذلك
الغرض لا بد وان يكون كما لا في ذاته عند الطالب والالم يكن طالبا له والذي
هو كمال عند الطالب فلما ان يكون كمالا في ذاته واما ان لا يكون
فان لم يكن اكمال عند الطالب كمالا في ذاته امكن ان يظهر لك الطالب

ان ذلك المطلوب ليس بكمال في ذاته فيشذ يترك ذلك الطلب ولكن ذلك على التلك محال لما ينشأ من استعماله انتهاء حركته فاذا الذي هو مطلوب التلك كمال حقيقي •

(فلا يخلو) اما ان يكون مطلوب التلك من حركته افادة كمال الشيء او استفادة كمال من شيء وباطل ان يكون الغرض افادة كمال الشيء لانه لا يخلو اما ان يكون وجود تلك الافادة وعدمها بالنسبة الى التلك بيان واما ان لا يكون فان كانا بيان امتنع ترجع الافادة على عدم الافادة والا فترجع الممكن لا عن سبب وان لم تكن الافادة وعدمها بيان بل كان احدهما به اولى فيشذ لو لم يفعل ذلك الشيء لم تحصل تلك الا ولوية فاذا التلك استفاد بتلك الافادة تلك الا ولوية ولولا تلك الا ولوية لما اقدم على الافادة فاذا الغرض الاصيل له من تلك الافادة هو الاستفادة فثبت ان المنة النائية للترك استفادة كمال •

(فتقول) لا يخلو ما ان يكون مطلوبه استفادة الكمال من الاجسام اولا من الاجسام وباطل ان يكون من الاجسام لان الاجسام اما عنصرية واما فلكية ومحال ان يكون مطلوب التلك استفادة الكمال من الاجسام العنصرية لان الاجسام العنصرية محتاجة في كل كالاتها الى الاجسام الفلكية فلو استفادت الاجسام الفلكية كالاتها منها لزم الدور وهو باطل (ومحال) ايضا ان يكون مطلوب التلك استفادة الكمال من اجسام فلكية اخرى •

(اما اولا) فلان الكلام في غرض حركة التلك المقيد كالكلام في غرض حركة التلك المستفيد •

(واما ثانيا) فلان التلك لو استفاد كما له من تلك آخراته تحرك الى جهة التمدد

على نحو سرعته وبطوئه وليس الامر كذلك فان الفلكين اللذين يحيط احدهما بالآخر كثيرا ما يختلفان في مأخذ الحركة وفي كيفية بطوئها وسرعتها فثبت ان المطلوب الفلك استفاضة الكمال من جوهر غير جسماني ثم ذلك الجوهر اما ان يكون كاملا من جميع الوجوه واما ان لا يكون.

(فان كان) كاملا من جميع الوجوه لم يكن متحركا ولا عركا بالقصد الاول فان المحرك بالقصد الاول طاب والطالب فقد للمطلوب وفاقده المطلوب غير كامل من جميع الوجوه (واما ان لم يكن) كاملا من جميع الوجوه فتحرريك للفلك انما يكون لطلب الكمال فيعود التقسيم من انه يطلب الكمال اما من الجسم او من غير الجسم ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى جوهر كامل من كل الوجوه وقد بينا ان ذلك المفيد ليس بجسم اصلا وليس ايضا مباشرا لتحريكه بالقصد الاول فاذا هو جوهر غير جسماني ولا مباشر لتحريكه بالقصد الاول ولا نفي بالثقل الا ذلك فقد ثبت وجود الثقل فلتكلم الآن في ماهية ذلك الاستكمال.

(فنقول) الكمال المطلوب اما ان يصحكون ممكن الحصول بتمامه او ممتنع الحصول بتمامه او يكون ممكن الحصول باجزائه ممتنع الحصول بكليته فان كان الاول لزم انقطاع الحركة الفلكية عند حصول ذلك الغرض وان كان الثاني كان الطلب طلب المحال فبقى الثالث ولا يكون ذلك الا بالحركة الدائمة التي يكون ابدآلا جزائيا حصول ولا يكون لكليتها حصول.

(و لتحقيق) كيفية ذلك الاستكمال على ما قيل ان جوهر الفلك موجودا كاملا بالثقل في جوهره وكمه وكيفه ووضعه وسائر احواله ولم يبق فيه شيء مما بالقوة الا الاوضاع المختلفة التي لا يمكن حصولها باسرها دفعة واحدة ثم ان

الفلک لما تصور كمال العقل وأنه لم يبق فيه شيء مما بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه به فيستخرج ما فيه من القوة الى الفعل ولما تضرع عليه استخراج جملة الاوضاع من القوة الى الفعل لا جرم يستخرجها من القوة الى الفعل واحد ابداً واحداً الى غير النهاية فهذا ما قيل •

(ثم هاهنا شك) وهو ان الدليل قد دل على ان الفلک انما تحرك طلباً للكمال اما لم قلتم انه لم يبق فيه شيء الا الاوضاع حتى يتعين ان تكون حركته لاجل استخراج الاوضاع وهب انكم صرفتم كماله في جوهره وصورته ومقداره واستدارته لكنكم ما اقمتم حجة برهانية على انه ليس فيه شيء مما بالقوة الا هذه الاوضاع فظل فيه امور كثيرة بالقوة و يكون استخراجها الى الفعل اولى وام للفلک من استخراج الايون والاضاح اليس ان الشيخ اعترف بأنه لم يثبت انحصار الامر اض في التسعة يبرهان فكيف يمكنه القطع بمحصول كل الكمالات الا الايون والاضاح •

(وله ان يجيب عنه) بان قد دللت على ان الكمال المطلوب لا يمكن ان يكون ممكن الحصول بتمامه ولا تمتع الحصول بتمامه بل لابد وان يكون اسماً بين القوة التامة والفعل التام ابداً وليس ذلك الا الحركة •

(ولنا ان نجيب عنه) بان المقصود ليس هو الحركة بل ما يحصل بواسطتها وهو عندكم استخراج الايون من القوة الى الفعل فلم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة شيئاً آخر وهو تعقلات متجددة متتابعة ممتدة الاجتماع بل الغالب على الظن القريب من اليقين ان الحركة الدائمة التي لا تفرق لا بد وان تكون لغرض اعلى واجل مما لو فعله الواحد منا لعد عابثاً سفهاً •

(ومما يدل على ما قلناه) انه لو كان غرض الفلک في حركته استخراج الايون

والاوضاع من القوة الى الفعل فالملك الثامن يمكنه ان يدور في اليوم الواحد دورة واحدة تأمة يستخرج في اليوم الواحد جميع الايون والاوضاع التي يستخرجها الآن الى الفعل في اربعة وعشرين الف سنة فلما يستخرجها في اليوم الواحد بل في هذه المدة الطويلة علمنا انه ليس غرضه من حركته مجرد استخراج الاوضاع •

(بل نحقق ذلك ونقول) ان كل من كان غرضه ايجاد فعل وكان يمكنه ايجاد ذلك الفعل في ساعة واحدة استحال ان يضمه في ساعتين لان تطويل المدة يتضمن تأخير وجوده والقصد الى التأخير بنا في كون ذلك الوجود مقصودا •
(اللهم الا ان يقال) ان في ذلك التأخير ايضا غرضا وعينئذ يكون الغرض في ايجاد ذلك الفعل في تلك المدة الطويلة ليس هو حصول ذلك الفعل فقط بل شيء آخر سوى حصول ذاته •

(واذا عرفت ذلك فنقول) لو كان الغرض من الحركة استخراج الاوضاع الى الفعل لكانت تلك الحركة حركة يستحيل ان يوجد ما هو اسرع منها لكن التالي باطل فالمقدم مثله (بيان الشرطية) ما بنا من انه متى مكن تحصيل الشيء في زمان اسرع فالمدول عنه الى تحصيله في زمان ابطأ بنا في كون حصول ذلك الشيء مطلوبا •

(واما بيان امتناع التالي) فهو ان الحكماء اتفقوا على انه لا حركة الا ويمكن ان يوجد ما هو اسرع منها وايضا فهب انه ليس كذلك بل لسرعة الحركات بعد عدد ودوايكن ذلك هو سرعة الفلك الاعظم فيلزم ان يكون حركات جميع الافلاك مساوية لحركة الفلك الاعظم حتى ان في مدة دورة واحدة للفلك الاعظم تحرك كرة القمر ما يساوي مدار الفلك الاعظم ولما لم يكن كذلك

كذلك علمنا أنه ليس غرض الفلك في حركته هو استخراج الأوضاع بل اكتساب أنواع أخر من الكمالات لا يلعبها إلا الله تعالى •

(فهذا ما نقوله) في هذا الموضع وهذا الفصل من كلامنا وهو مشتمل على وصول ونكت من استحضار الأصول الماضية وقف عليها وظهر منها بالحق الذي لا يحصى عنه ولكننا تركناها مستورة لتلاصل اليها الأمن هو أهلها •

(وبما قيل) في هذا الموضع من الشكوك أن التشبه بالعقل محال لأن صيرورة الجسم عقلا محال •

(واجيب عنه) بأن قيل ليس غرض الفلك أن يجعل نفسه مثل العقل بل أن يستخرج الكمالات الثلاثة به من القوة إلى الفعل كما خرجت الكمالات الثلاثة بالعقل من القوة إلى الفعل (وإذا عرفت) هذه الجملة ظهر لك أن الحركة القريب للفلك هو النفس التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك والمباشرة لها وقد عرفت أنها وإن كانت مدركة للجزئيات فلا بد أن تكون مدركة للمجردات المفارقات وظهر أنه لا بد من وجود موجود آخر أعلى من مباشر التحريك وذلك هو العقل ثم أنه لا بد في كل حركة من الحركات الفلكية من وجود هذين المبدئين •

(والدليل) الذي دل على أن أصل الحركات ليس لأجل الناية بالساقيات فهو بينه يقتضي أنه لا يجوز أن تكون جهة حركتها أو كيفية حركتها في بطونها وسرعتها لأجل الناية بالساقيات •

(واعلم) أن للمتقدمين في تعيين الفلك في حركته جهة مخصوصة وبطوئه وسرعته المخصوصتين رأين •

(أحدهما) أنهم قالوا أن أصل الحركة لأجل التشبه بالقول المفارقة وجهة

الحركة للنفاية بالسافلات قالوا لان التلك لو تحرك لا الى تلك الجهة بل الى جهة اخرى لكان التشبه بالمقول للمقارنة حاصلًا فلما استوى عنده الامر ان يختار الانفع كما ان رجلا خير الوارد ان يذهب الى موضع لهم له ثم يكون الى هذا الموضع طريقان ويكون سلوكه لاحدهما نافعًا للغير ولا يكون سلوكه للطريق الثاني نافعًا لذلك الغير فان خير به تحمله على سلوك الطريق النافع للغير فكذلك هاهنا •

(واعترض الشيخ) على ذلك فقال لو جاز ذلك لجاز ان يقال الحركة والنسكون بالنسبة الى التلك سياتي والحركة انفع للسافلات فلا جرم اختارها التلك ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه •

(ولما قل ان يقول) الفرق بين الصورتين ظاهر لان السكون عدم الكمال الذي هو التشبه والحركة نفس ذلك الكمال ويستحيل ان يستوى كمال الشيء وعدم كماله بالنسبة اليه واما الحركة الى جهة والحركة الى جهة اخرى فكل واحدة منهما كمال وكل واحدة منهما فيما يرجع الى مقصود التلك وهو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل سواء قلنا تساوي في غرضه لا جرم اختار الانفع للسافلات فظهر الفرق بين الصورتين (بل الوجه) القوي في ابطال ذلك ان اختيار الحركة الى جهة مخصوصة لاجل السافلات اما ان يكون بالنسبة اليه كاختيار الحركة الى جهة اخرى او يكون احدهما اولي به ونريد الوجه المذكور •

(وتأيهما) علة اختيار الجهة والسرعة والبطؤ الختلاف مبادئ هذه الحركات في ماهياتها وهي المقول للمقارنة •

(فان قيل) ان التلك لا يشبه بالعقل في الكمال الذي يخصه من حيث هو عقل

لان

لأن الفلك يستحيل أن يحصل له كمال العقل فإن الكمال اللائق بالعقل من حيث هو عقل يتمتع حصوله للجسم من حيث هو جسم بل أعني تشبه به في مطلق كونه كاملاً وإذا كان كذلك استحال أن يكون اختلاف العقول سبباً لاختلاف الحركات مثاله النجار إذا تشبه بالصانع لا من حيث أنه صانع بل من حيث أنه يريد أن يستخرج كل ما يليق به في بخاريته إلى العقل كما أن الصانع قد أخرج كل ما يليق به إلى الفعل فإذا كان وجه التشبه ذلك فلا كان التشبه به بدل الصانع فيها الواحد إذا أوشيتا آخر كان التشبه حاصلًا •

(فنقول) الأسروان كان كما قلتموه الآن مبداً تلك الحركات المختلفة هو العقول فيلزم من اختلاف العقول اختلافاً في آثارها (و أنت أن اردت) الحق الصريح علمت أن الشيء إذا تشبه بشيء لا بما يخصه في كماله بل في عموم كونه كمالاً استحال أن يكون اختلاف ماهيات الأمور التشبه بها طلة لا اختلاف ذلك التشبه على ما قررناه في الشك •

(وان استدلت) باختلاف الحركات على اختلاف الحركات فهذا لا يتم أيضاً إلا بان تقول الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد اذ لو لم قل بذلك لاني مانع يمنع من أن تقول أن واجب الوجود عام الفيض وأن كل ذلك له خصوصية ماهية مخالفة لماهية الفلك الآخر وأن ماهية كل واحد منها غير مستعدة إلا لحركة مخصوصة فالفيض العام من الباري تعالى يخص لتخصص القابل وإذا كان كذلك بطلت هذه التفرعات الطويلة •

(وهذا ما نقوله) في هذا الموضع وأما الكلام في عدد العقول فسيأتي في شرح مذهب القدماء في كيفية سلسلة الوجود (وليكن) هذا آخر الكتاب الثاني وبالله التوفيق •

﴿ الكتاب الثالث ﴾

• في الالهيات المحضة وفيه اربعة ابواب •

﴿ الباب الاول ﴾

• في اثبات واجب الوجود ووحدته وبرأيه من مشابهة الجواهر
والاعراض • وفيه ستة فصول •

﴿ الفصل الاول في اثباته تعالى وتقدس ﴾

(اعلم ان اكثر) المقدمات التي تبني عليها براهين مطالب هذا الكتاب قد سبق
فيها مضي حقنا ان ركب البراهين من المقدمات التي مضي تحقيقها وان
لا نطول بإعادتها الكتاب •

(فنقول) الناس قد توصلوا الى اثبات واجب الوجود بطرق (فن الناس)
من توصل بطريقة الامكان وهي معتد الحكماء قالوا لاشك في وجود
الوجودات فاما ان يكون فيها ما يستحيل عليه المدم لذاته او ليس فيها ما يكون
كذلك والاول هو المطلوب الذي يقتضي القول بصحة المدم على كذا ولا شك
في صحة الوجود عليها ايضا والالم تكن موجودة فاذا صح الوجود والمدم
عليها لم يترجع الوجود على المدم الا لمرجع مؤثر فاذا لسكل الممكنات مؤثر
وذلك المؤثر يجب ان لا يكون ممكنا والا لكان له مؤثر لكونه من الممكنات
واذ ليس ذلك من الممكنات فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب •

(وهذا البرهان) مبني على مقدمات اربع قد صححنا (منها) ان الممكن يحتاج
الى سبب (ومنها) ان ذلك السبب يجب ان يكون امرا وجوديا (ومنها) انه
يستحيل الدور (ومنها) انه يستحيل التسلسل وهذه المقدمات كلها قد صححنا
بالبراهين فيما مضى •

الكتاب الثالث (الباب الاول) (الفصل الاول في اثباته تعالى وتقدس)

(و من الناس) من زعم انه لا حاجة في هذا البرهان الى ابطال الدور
وتقطع التسلسل .

(قال) لا نقول ان كان في الاشياء شيء واجب الوجود فقد حصل المطلوب
وان لم يكن فيها شيء واجب الوجود فهي باسرها ممكنة الوجود و ممكن
الوجود يستحيل استناد وجوده الى ممكن الوجود لوجوبه .

(احدهما) ان الممكن لو كان مؤثرا في وجود غيره لكانت ذاته متبصرة في تلك
المؤثرية فان موجودية المؤثر متبصرة في موجوديته وذات الممكن من حيث
هو هو ممكنة الوجود فلو كان للممكن مؤثرا في وجود غيره لكان امكانه
جزأ من مؤثرته لكن الامكان يتمتع ان يكون جزأ من المؤثرية لان الشيء
من حيث هو ممكن ليس بواجب ومن حيث هو مؤثر واجب والشيء الواحد
بالاعتبار الواحد لا يكون ممكنا وواجبا (وهذه الحجة) هي بينها دليل
الحكماء على ان الصورة للمادة لو كانت موحدة لكانت موحدة بتبشركة
المادة التي ليس لها الا القبول وذلك محال فاذا آتت ان تكون الصورة
المادية مؤثرة .

(و ثانيهما) قال الممكن اذا استند الى سبب قاما ان يكون استناده اليه
لامكانه او لا لامكانه ومحال ان لا يكون لامكان فان كل اعتبار لا يتحقق فيه
الامكان و يجب ان يتحقق فيه اما الوجوب واما الامتناع وهما منافيان
للامكان الى الغير فضلا عن ان يكونا محوجين الى ذلك الغير فبني ان يكون
الاستناد الى الملة المعينة للامكان فالامكان ملة للحاجة الى تلك الملة فكل
مممكن و يجب ان يكون محتاجا الى تلك الملة فلو استند مممكن الى ممكن لم
ان يكون الممكن الذي هو الملة مستندا الى نفسه لكونه ممكنا وذلك محال

ثبت أنه لا يجوز استناد الممكنات إلا إلى واجب الوجود •

(وهاتان الطريقتان) يمكنك أن تعرف مأخذ الكلام فيهما وعلمهما بما تقدم مضى •

(واعلم) أن من الناس من يظن أنه يحتاج في إثبات واجب الوجود إلى

إثبات إمكان العالم وليس الأمر كذلك بل يكفي ذلك بالأمر الذي ذكرناه

من أن الموجودات أن كان فيها واجب الوجود فقد حصل المقصود وإن لم يكن

فيها ما هو واجب الوجود فالكل ممكن والممكن مستند إلى الواجب في

الموجودات على كل حال موجود واجب الوجود ثم إذا شرعنا بعد ذلك

في احصاء صفات واجب الوجود فيثبت يظهر أن العالم بما فيه من الجواهر

والاعراض ليس بواجب الوجود بل هو من آثار وجوده •

(ثم للذين) احتجوا على أن العالم ممكن ثلاثة أمور •

(الاول) أن الأجسام مركبة من الميولي والصورة ولا شيء من المركب

بواجب الوجود والميولي والصورة كل واحدة منهما محتاج إلى الآخر

ولا شيء من الواجب محتاج فالعالم بتكليفه وأجزائه ممكن •

(الثاني) أن العالم وجوده زائد على ماهيته وكل ما كان كذلك فهو ممكن •

(الثالث) أن العالم فيه كثرة ولا شيء مما فيه كثرة بواجب الوجود •

(فهذه الأمور الثلاثة) هي التي عولوا عليها وانت أن استحضرت الأصول

المذكورة فيما مضى عرفت ما في هذه الطرق وعليها فهذا ما يتعلق بطريقة

الامكان •

(ومن الناس) من زعم أن علة الحاجة هي الحدوث وزعم أن احتياج ما لم يكن

ثم كان إلى التأثير في القول من احتياج الممكن إلى السبب (ثم منهم) من

زعم أن علة الحاجة هي الحدوث فقط ومنهم من زعم أن علة الحاجة هي الامكان

بشرط

بشرط كونه مما سيحدث وهذه الطريقة الأخيرة قهريّة •

(ومن الناس) من اعتمد على الاحكام والاتقان المشاهدين في السموات والارضين وخاصة في تركيب بدن الانسان وما فيه من المنافع الجليلة والبدائع الثمينة التي تشهد فطرة كل عاقل بأنها لا تصدر الا عن تدبير حكيم عليم وهذه الطريقة دالة على الذات وعلى العالمية وهي طريقة من تأملها ورفض عن نفسه المقالات الباطلة ووجد نفسه مضطرة الى الاعتراف باثبات المدبر عند مشاهدة خلقة اعضاء الحيوان •

(اما الطبيعيون) فانهم استدلوا بالحركة وانما لا بدوان تنهى الى محركات غير متحركة وان الحركة الذي لا يتحرك لا بدوان يكون له حاصل ابدًا كل ما كان ممكنا في حقه والذي يكون كذلك لا بدوان يكون واجب الوجود •
(ومن الناس من زعم) ان العلم باقى تعالى لهم يدعى فان الانسان يجد نفسه عند الوقوع في غنة او بلية متضرعة الى موجود قادر يخرجهم من انواع البليات •
(واممحاب) الرياضات وتجريد النفس يزعمون ايضا ان العلم بوجود الله تعالى ضروري بديهي وباقه التوفيق •

﴿ الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود ﴾

(الادلة) التي حمل عليها الحكماء في ذلك مبنية على مقدمات ست نكلمنا فيها في الكتاب الاول •

(اولها) ان الوجوب امر بوني •

(وثانيها) ان الوجوب بالذات يتمتع ان يكون وصفا خارجا عن الذات •

(وثالثها) ان الوجوب وصف مشترك •

(ورابعها) ان التمين زائد على ماهية المتمين •

(وخامسها) ان التمين وصف نبوتي •

(وسادسها) ان ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف •

(ثم اذ يننا) هذه المقدمات (فنقول) لو قدرنا ذواتنا مشاركة في وجوب الوجود متبائة بالمهويات والماهيات والتمينات فانه لا بد وان يكون وجوب وجود كل واحدة منها من انما اثر المهوية كل واحدة منها •

(فنقول) لا يخلوا ما ان تكون بين وجوب وجود كل واحدة منها وبين تمينه ملازمة اولاً تكون فان لم تكن بين الجهتين ملازمة كان الوجوب غير مقتض لذلك التمين وذلك التمين لا يقتضي الوجوب فانصاف الوجوب بذلك التمين او ذلك التمين بذلك الوجوب يستدعي سبباً من الخارج فيكون كل واحد من تلك الاشخاص ممكن الوجود محتاجاً الى سبب يوجد به وبشخصه فلا تكون الاشياء الواجبة واجبة هذا خلف واما ان كان بين الجهتين تلازم فذلك التلازم اما ان يكون لنفس طبيعتهما او يكون لنفس طبيعتهما فان كان الاول فقد ماد المحال وان كان لنفس طبيعتهما فلا بد وان يكون احدهما علة والاخر معلول اذ من المستحيل ان يحكون كل واحد منهما علة لصاحبه اذ يلزم الدور •

(وبتقدير) ان لا يبطل هذا القسم من هذا الوجه بمكننا تقرير هذه بان نقول يتمتع ان تكون الخصوصية مقتضية للوجوب لان الوجوب على هذا التقدير وان كان داخلاً في ذات الخاص الا انه يكون خارجاً عن تلك الخصوصية لان جهة الاشتراك لا محالة خارجة عن جهة الامتياز لكننا قد بينا في المقدمات ان الوجوب بالذات يستحيل ان يكون قابلاً لماهية غيره •

(واما ان جئنا) الوجوب بالذات متبوعاً وجئنا تلك الخصوصية معلولة

للو وجوب

للوجوب فتنى تحقق الوجوب بالذات تحققت تلك الخصوصية بينهما فكل واجب الوجود لذاته ليس الا ذلك الواجب الواحد فاذا واجب الوجود واحد هذا تمام الحجة •

(ويمكن ايرادها) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود لذاته أكثر من واحد لكان كل واحد مركباً من جزئين على ما تردد فيكون جزءاً من واجب الوجود فيكون واجب الوجود متقوماً بهما فلا يكون واجب لذاته واجباً لذاته لان قوامه بجزئه وجزئه غيره وما قوامه بغيره فليس بواجب • (ثم اننا نقل الكلام) الى جزئيه فنقول الجزء ان لا بد وان يشارك في الوجوب والا لكان الواجب متقوماً بما ليس بواجب والمتقوم بغير الواجب غير واجب فالواجب ليس بواجب هذا خلف فاذا ثبت تشاركها في الوجوب الذاتي فلا بد وان يتباينا من وجه آخر اذ لو لم يتباينا من وجه آخر لم يتميز احدهما عن الآخر فلا يكونان اثنين بل يكونان شيئاً واحداً فلا يكون لكل منهما جزءان وقد ثبت ذلك هذا خلف (واذا كان) كل واحد من الجزئين مشاركاً للآخر من وجه ومبائنا له من وجه آخر لزم ان يتركب كل واحد من الجزئين من جزئين آخرين وداعاً كل ما يفرض فيه من الجزئين لا بد وان يكونا متشاركين في الوجوب ومتباينين من وجه آخر وذلك يوجب انقسامهما الى جزئين آخرين فاذا يجب ان يكون كل واحد منهما مركباً من اجزاء غير متناهية لكن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد لكن يستحيل ان يكون فيها واحد لان ذلك الواحد يكون مشاركاً لغيره في الوجوب مبائنا له في الخصوصية فيكون فيه نكثراً فلا يكون فيه واحد وكل ذلك محال فاذا واجب الوجود واحد •

(ويمكننا ان نورد ذلك) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود اكثر من واحد لكانت الاشياء الداخلة تحته اما ان يكون تمايزها بالذاتيات او لا بالذاتيات فان كان بالذاتيات كان واجب الوجود جنسانته انواع وان كان لا بالذاتيات كان نوعا تحته اشخاص .

(فنقول) محال ان يكون جنسانته انواع من وجوه ثلاثة (الاول) هو انه لا بد لتلك الانواع من فصول تميز بعضها عن البعض وذلك باطل لان الفصل يجب ان يكون عملة لوجود حصة النوع من الجنس فيكون لوجوب الوجوب بالذات وجود آخر فيكون موجودا مرتين وذلك محال .

(الثاني) هو ان وجوب الوجود بالذات من حيث انه كذلك هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه ومن حيث انه متقوم بالفصل يلزم من عدم الفصل عدمه فيكون الشيء الواحد متعلقا بالنير وغير متعلق به هذا خلف .

(الثالث) هو انه لا يخلو اما ان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بفصل يختص به واما ان يمتاز احدهما عن الآخر بفصل وجودي والآخر بمتأذنه بدم ذلك المعنى وهذا الاخير ممتنع لانه اذا امتاز احدهما عن الآخر بدم الشرط الذي لذلك الآخر فيكون من شأن وجوب الوجودات نيت قائم مع عدم شرط يتحقق به والعدم ليس له معنى محصل في الاشياء والالكان في شيء واحد مدان بلا نهاية فان فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في المجرى من دون الزيادة التي في ذي الزيادة او لا يكون فان لم يكن فليس لمدى الشرط وجوب الوجود وان كان فتكون الزيادة فضلا وحشا في قيام واجب الوجود واما ان امتاز كل واحد منهما عن الآخر بفصل وجودي فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما شرطا في

وجوب

وجوب الوجود فيشذبتنع خلو كل واحد منهما عن الشرطين وإذا كانا حاصلين فيهما فاما ان لا يكون حصولهما موجبا لوقوع الا متيلزا واما ان يوجب تميز كل واحد منهما عن نفسه بمحصل الوصفين في كل واحد وان لم يكن كل واحد منهما شرطاً كان وجوب وجود هذا مقوما دون ما في الآخر من المميز ووجوب وجود الآخر مقوما دون ما في هذا من المميز فيشذ لا يكون واحداً من المميزين مقوما للوجوب اصلاً لان الوجوب قد تقرر عند عدم هذا تارة وعند عدم ذلك اخرى بل يكونان عارضين وحيثذ يبقى الكلام في سبب الا متياز •

(واما ان قيل) بان وجوب الوجود مشروط باحد تلك الفصول لا بيسنه •
(فهذا متنع) لانه اذا كان هذا الفصل غير محتاج اليه ولا ذلك ايضاً محتاج اليه فقد شارك كل واحد منهما في انه يستغنى عنه فوجب ان لا يكون الواجب محتاجاً الى كل واحد منهما •

(فان قيل) هذا متقوض باللون فانه لا يتقرر وجوده الا اذا انضاف اليه فصل اي نوع من انواعه كان وكذلك الميولي لا يقوم الا عند صورة اية صورة كانت ولا يتبر في تقوم اللون فصل معين ولا في تقوم الميولي صورة معينة •

(فنقول) ان اللون غير محتاج في ماهيته الى شئ من تلك الفصول وانما محتاج في وجوده اليها واللون الذي هو حصة السواد محتاج في وجوده بيسنه الى فصل السواد وكذلك الذي في اليباض غفلي هذا لو كان واجب الوجود كذلك لكان في وجوب وجوده مستثنياً عن الفصل فكان يجب ان محتاج الى تلك الفصول في وجود آخر فيكون للواجب بذاته وجود آخر هذا

خاف وحاصل هذا الوجه بعد التطويل يرجع الى الوجه الاول •
 (واما القسم الثاني) وهو ان يكون واجب الوجود نوعا تحته اشخاص
 فذلك ممتنع اما من حيث الاجمال فانه ان كان كل واحد منهما مساويا للآخر
 في تمام الماهية ومفارقة في غير الماهية وهو ما لكل واحد منهما من التمين
 والتشخص وجب ان يكون التمين الذي هو زائد على الماهية ولا حق بها
 • مستدعي اللة غير تلك الماهية وغير لوازمها فيكون لو لا تلك اللة لم يكن ذلك
 الواجب فيكون الواجب المين معلولا فلا يكون الواجب واجبا
 هذا خاف •

(ومن وجه آخر) وهو انك قد عرفت ان الطبيعة الواحدة لا تتكرر الاسباب
 تكثر الحامل والمادة •

(الفصل الثالث في تقي الكثرة عن واجب الوجود)

(وبالجملة) فلا بد من التباين في الوقت والزمان والحيز والمكان فما ليس بمثل
 في حقه ذلك استعمال ان يكون نوعه في اشخاص كثيرة •
 (وانت تعلم) ان هذه الادلة كلها مبنية على تلك المقدمات الست وان الحكماء
 لم يتكلموا في انقائهم او انما طولوا انقائهم في تكثير هذه الادلة التي هي متفرعة
 على تلك الاصول ونحن قد قلنا في تلك الاصول ما حضرنا في الوقت ورجو
 من الله تعالى ان يفتح علينا ابواب رحمته في زيادة اتيان تلك الاصول •
 (الفصل الثالث في تقي الكثرة عن واجب الوجود)

(لا يجوز) ان تكون له اجزاء تقوم ذاتها لاجزاء حسية كما يكون للجسم
 من الاجزاء الحسية ولا عقلية كما له من جزئيه الميولي والصورة في المشهور
 لان المركب محتاج الى جزئه وجزؤه غير مقلرب محتاج الى الغير والمحتاج
 الى الغير ممكن لذاته فاذا واجب الوجود لذاته ممكن لذاته هذا خاف •

(وقال)

(٥٧)

(وقال بعضهم) البرهان لم يدل الا على موجود تنقطع عنده سلسلة الحاجة ومن المعلوم ان الموجود المركب من امور يمتنع ارتفاع كل واحد منها يكون ايضا ممتنع الارتفاع فيستدركون صالحا لان تنقطع عنده سلسلة الحاجة •
(فتقول) في جوابه ان كل واحد من اجزائه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجود لذاته أكثر من واحد وقد ابطنا ذلك فاذا واجب الوجود منها جزء واحد وباقى الاجزاء ممكن فالجموع الحاصل من تلك الاجزاء الممكنة ايضا ممكن فيكون واجب الوجود على كل حال ممكنا هذا خلف •

(ومما استدله) على نفي الكثرة ان تقول كل واحد من تلك الاجزاء اما ان تكون بينهما ملازمة او لا تكون بينهما ملازمة اصلا او تكون الملازمة من احد الجانبين دون الآخر فان كانت الملازمة من الجانبين فتلك الملازمة اما ان تكون لذاتيهما او لثالث فان كانت لثالث كان ذلك المركب من حيث هو معلول ذلك الثالث وان كانت لذاتيهما فلا يخلو اما ان تكون لاحدهما حاجة في تحققه الى الآخر او لا تكون اليه حاجة ولا الى ما يحتاج اليه الآخر وهذا القسم الاخير يوجب استثناء كل واحد منهما عن الآخر واتقطاعه عنه لان الشئ اذا كان غنيا في وجوده عن الآخر ومما يحتاج اليه الآخر فلو قدرنا عدم ذلك الآخر لم يؤثر عدمه في عدم الآخر بوجه اصلا فيكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر من كل الوجوه فلا يمكن وجوب مقارنتهما الا اتفاقا كما يقال متى كان الانسان ناطقا لم يأتها حق فان دوام مقارنتهما ليس لان في احدهما اقتضاء للآخر بل كل واحد منهما بحال لو قدر عدم الآخر فان الاول لا يعدم فاذا لا يحصل من وجود موجودين او جزئين هذا شأنهما مجموع يكون ادلك المجموع وحدة حقيقية فاذا لا بد وان تكون لاحد

الجزئين حاجبة الى الجزء الآخر او الى ما يحتاج اليه الآخر ومن المتع
ان يكون لكل واحد منهما حاجة الى الآخر والالزم تقدم كل واحد منهما
على الآخر الموجب لتقدم كل واحد منهما على نفسه فاذا ذلك التعلق يكون
في الوجود من جانب واحد فلا يكون الجزء انما في درجة الوجوب بل
يكون احدهما واجبا لذاته والآخر ممكنا لذاته معلولا لذلك الواجب
ثبت ان واجب الوجود على كل حال يجب ان يكون واحدا •

واعلم (انا اذا قلنا ان واجب الوجود واحد في ذاته قلنا نفي به انه يجب ان
يكون واحدا في سلبه وايضا فانه وكيف نقول ذلك وكل شيء فانه مسلوب
عنه امور غير متناهية ويضاف اليه امور غير متناهية وهو اذا اخذ مع تلك
السلب والاضافات لا يكون واحد حقيقيا بل المدعى ان الذات التي هي
معروضة تلك السلب والاضافات لا تكون الا واحدة •

(وبالجملة) الذات التي هي معروضة للصفات الحقيقية والا اعتبارية يجب ان
تكون واحدة (ومما يحقق ذلك) ان الوحدة ابدالا شياء عن طبع الكثرة
ثم انه تعرض لها سلب غير متناهية فان المراتب الغير المتناهية من الاعداد
مسلوب عنها ولها الى كل مرتبة من تلك المراتب اضافة (فظهر وبان) انه لا محيص
من تكثير السلب والاضافات فظهر ان واجب الوجود لا يجوز ان تكون
في حقيقته كثره •

﴿ الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم ﴾

(وذلك) من وجوه خمسة (الاول) ان كل جسم فانه يفرض فيه اجزاء حسية
يكون كله متعلقا بها ولا شيء مما هو كذلك يوجب الوجود •
(والثاني) ان كل جسم فانه يوجد جسما آخر مشاركا له في نوعه او في جنسه لانه

لو وجد

(الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)

لو وجد ما يشاركه في تمام ماهيته فقد وجد ما يشاركه في نوعه وان لم يوجد مثله فلا شك ان جسماً آخر موجود مثل النبات والحيوان هو مشارك للجسم الواجب وجوده في الجسمية فيكون ذلك الجسم الواجب داخلاً تحت جنس وممتاً زاعاً عن سائر الأنواع بفصل مقوم فيكون واجب الوجود مركباً وواجب الوجود ليس بمركب (وفي هذه) الحجة كلام يمكنك ان تعرفه من الاصول الماشية •

(الثالث) ما بينا في باب اللة والمول ان القوى الجسمانية متأهية الفعل وثبت ان واجب الوجود يجب ان لا تكون لافاضته موجود بداية ولا نهاية فلا يكون واجب الوجود جسماً •

(الرابع) ما بينا في كتاب النفس والمقل وجود جواهر غير جسمانية وبيننا ان اللة المجرد يجب ان تكون مجردة والبارى تعالى مبدأ المبادى فيجب ان لا يكون جسماً •

(الخامس) ان كل جسم مركب من الميول والصورة ولا شيء من الواجب بمركب وايضاً فقد قدمنا ان الميول والصورة ليست احداً هامة مطلقة لقوام الاخرى بل اللة المطلقة لها شيء ثالث غير جسماني فلا يكون واجب الوجود جسماً وقد علمت ما في هذه الطريقة •

﴿ الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر ﴾

(الجوهر) لفظ مشترك بين امور كثيرة والذي تقتصر عليه منها هاهنا امور اربعة •

(الاول) ان نمنى بالجوهر كل موجود غني عن المحل والموضوع وواجب الوجود بهذا المعنى جوهر •

(الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر)

(الثاني) ان نغني به كل ماهية اذا وجدت في الاعميان كانت لافي موضوع وهذا انما يتناول الشيء الذي يغاثر وجوده ماهيته فان قلنا بان وجود البارى تعالى هو بنفس ماهيته لم يكن البارى جوهرًا بهذا المعنى وان قلنا بان وجوده زائد على ماهيته كان جوهرًا •

(الثالث) ان نغني به الذات للقبالة للصفات والحكماء اتفقوا على ان ذات البارى تعالى لا يمكن ان تكون موصوفة بشيء من الصفات الثبوتية الغير الاضافية لان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذواتها اولا تكون وعمل ان تكون واجبة لذواتها •

(اما اولا) فلانه يلزم منه وجود شيئين واجبي الوجود وهو عمل • (واما ثانيا) فلان الموجود الواجب لذاته استعمال قيامه بغيره وتوقفه في وجوده على ذلك الغير (واما ان كانت) ممكنة الوجود لذواتها فتكون لها علة وعلمها اما ذات البارى تعالى وما انتهى الى ذاته تعالى لما ثبت ان واجب الوجود واحد فلو كانت تلك الصفات حالة منطبقة في ذات البارى تعالى لكان البارى فاعلا لها وقابلا لها وقابلا لها وقابلا لها ثبت ان ذاته بعيدة عن انحاء التكثير فتكون الذات الاحدية قابلة وفاعلة مما وذلك محال •

(هذا) حاصل ما قيل فيه وهو مبني على ان البسيط لا يكون بالنسبة الى الشيء الواحد قابلا وفاعلا وقد قلنا فيه ما سمعته •

(وبما هو موضع التعجب) الكثير انهم اتفقوا على ان تغفل الاشياء عبارة عن انطباع صورها في العقل واجمروا على ان البارى تعالى عالم بالسكريات فاذا قد حصلت في ذاته صور المعلومات وتلك الصور ملولات ذاته فاذا ذاته فاعلة لها وقابلة وذلك يبطل ما قالوه •

(فان قيل) أنهم ينكرون ارتسام صور الكليات في ذاته •

(فنقول) اذا كان العلم عندكم عبارة عن ارتسام صور المعلومات في ذات العالم فمضى انكروا هذا الارتسام فقد انكروا كونه عالما •

(ثم الذي يدل) على اعتراغهم بذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في النقط السابع من الاشارات بهما بين ان العاقل لا يتحد بالمعقول فانه اورد على نفسه سؤالا (فقال) ولعلك تقول لو كانت المقولات لا يتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فلم يكن واحدا حقا بل هناك كثرة •

(واجاب) بانه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم تلزم قيومته عقلا لذاته بذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لادخاله في الذات مقومة وجاءت ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متباعدة او غير متباعدة لانظم الوحدة فالاول يمرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرت الاسماء لصعوبة لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته فهذه الفاظ الاشارات •

(وهي صريحة) فيها ذكرناه لانه سلم ان عقله للكثرة كثرة لازمة للذات متأخرة لادخاله مقومة وسلم ايضا ان الاول يمرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكل ذلك نفس ما ادعيناه من ان ذاته تقتضي امورا تحصل في ذاته وعند ذلك يبطل قولهم ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا •

(واما في الشفاء) فانه في الباب الذي اثبت فيه ان واجب الوجود عقل وعاقل ومقول بين ان صور المقولات اما ان تكون موجودة في ذاته او لا تكون فان لم تكن فاما ان تكون موجودة في عل وهي الصور الافلاطونية

التي ابطالناها واما ان تكون موجودة في شئ آخر و ذلك ايضا باطل فتبين
ان تكون الصور المقولة مرتسمة في ذاته (وانما لم نقل) عبارته في هذا المعنى
لطولها وان اردتها فطالع هذا الموضع من كتاب الشفاء •

(ثم قال) بمدان تكلم في ذلك (وينبغي ان يحفظ) ان لا تكثر ذاته ولا يتأتى
بان تكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما يمكن الوجود فانها من حيث هي علة
لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها فهذا ما ذكره في هذا
الموضع •

(ومما يحق) انه لا بد لهم من الاعتراف بذلك انهم زعموا ان ادراك الشئ
هو ان تكون حقيقة متمثلة عند المدرك والبارى مدرك للاشياء عالمهم اذ يجب
ان تكون حقائقها متمثلة في ذاته وايضا فانهم عندما ينوون ان العلم يجب ان يتغير
عند تغير المعلوم زعموا ان العلم ليس مجرد اضافة فقط بل هو عبارة عن كيفية
ذات اضافة واذا كانت كذلك فلم البارى تعالى بالاشياء يجب ان يكون
صفات ذات اضافات وتلك الصفات تكون قائمة بذات البارى تعالى وذلك
بحق ما ذكرناه •

(فان زعموا) ان علمه بالاشياء هو نفس ذاته فذلك يناقضه قولهم ان العلم
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ومعلوم ان ذات البارى
تعالى لا تماثل شيئا من الممكنات فكيف يكون نفس ذاته هو العلم بالممكنات
(وايضا) يناقضه تسليم الشيخ في الفصل الذي اوردناه هاهنا من الاشارات
ان علمه بالكثرة لازم لعلمه بذاته خارج غير مقوم لذاته ومن المعلوم ان اللازم
لشئ الخارج عنه الغير المقوم له ليس هو نفس ذلك الشئ •

(فظهر مما ذكرناه) اعترافهم بل اتفاقهم على ان ذات البارى تعالى علة لوجود

الصور العقلية الحاصلة في ذاته فتكون ذاته فاعلة لتلك الصور وقابلة لها وإذا كان ذلك عين مذهبهم فكيف اتفقوا على انكاره وكيف بنوا عليه هذه المسائل ابطالا واثباتا وما ذاك الا لاجل ان الحب الشديد لهذه الكلمات مانع من الوقوف على تناقضها والافهنا التناقض اظهر من ان يخفى على المتبدي فضلا عن المتبني •

(ومن الاشكالات عليهم) في قولهم البسيط لا يكون قابلا للشي ولا فاعلا له ان كونه علة ومبدأ للاشياء من الامور الاضافية والاضافات امور وجودية في الخارج صدم فاذا أكد انه مبدأ لتلك الاضافات وقابلة وايضا فقد بينا في الكتاب الاول ان تامين واجب الوجود لذاته لا بد وان يكون مفهوما زائدا على مجرد كونه واجبا ولذلك فان المفهوم من الواجب لا يمنع من ان يكون مقولا على كثيرين والمفهوم من هذا الواجب يمنع من ذلك فاذا تامين هذا الواجب زائد على كونه واجبا وهو وصف نبوي •

(وهذه اصول) طيبا بنوا ادلتهم في وحدة واجب الوجود ثم ان ذلك التعيين معلول لوجوبه وصفة له فقد صدر عن حقيقة التي هي الوجوب الذاتي ذلك التعيين مع كونه موصوفا به وهو يبطل ما قالوه •

(وايضا) فقد دللنا على ان وجوده تعالى زائد على ماهيته وماهية علة لذلك الوجود موصوفة به وهو يبطل ما ذكروه (فتظهر) ضعف حججهم على نفى الصفات (بل هم يشبتون) الصفات وهي الصور المقولة المرتسمة في ذات الباري تعالى ولما كانت الماهيات المقولة غير متناهية كانت الصور العقلية المرتسمة في ذات الباري تعالى ايضا غير متناهية •

(ثم انهم يقولون) هذه عوارض متقومة بذات الباري تعالى •

(والصفائية) يقولون هذه صفات قائمة بذات الباري فلا فرق بينهم وبين الصفائية الا ان الصفائية يسمون هذه الامور صفات ويقولون انها قائمة بالذات والحكماء يسمونها عوارض ويقولون انها متوامة بالذات فلا اختلاف في اللفظ لافي المعنى •

(الاسر الرابع) المفهوم من لفظ الجوهر ان يكون مورد الصفات المتعاقبة واحتجوا على انه لا يجوز ان يكون الباري تعالى كذلك بامور اربعة (اقواها) ان كل صفة يعقل ثبوتها او اوجب الوجود فاما ان تكفى في تحققها ذات واجب الوجود او لا تكفى فان كتم ذاته فيهاوجب حصول تلك الصفة له دائما بدوام الذات وان لم تكف كان ثبوت تلك الصفة او لا ثبوتها متوقفا على ثبوت شئ آخر او لا ثبوت ذلك الشئ لكن ذاته تعالى لا تخلو عن ثبوت تلك الصفة او لا ثبوتها وكلاهما متوقفان على ثبوت ذلك الغير او لا ثبوتها فاذا ذاته تكون متوقفة على ذلك الغير فتكون ذاته في نفسها ممكنة الوجود •

(ولذا ذكر ذلك) بعبارة اقرب فتقول ان كل متلازمين فلا بد وان يكون لاحدهما الى الآخر حاجة او يكونا متساويين الى ثالث وهما هنا طرفا النقيض من الثبوت واللا ثبوت من لوازم ذات الباري فلا بد وان يكون احدهما الى الآخر محتاجا او يكونا مستندين الى ثالث فان استندا احدهما الى الآخر فيكون ذلك الحكم هو المستند الى الذات وانما يكون كذلك اذا كانت الذات كافية في وقوع تلك الصفة او لا وقوعها واذا كانت الذات كافية امتنع وقوع التغير واما ان لم يستند الواحد منهما الى الآخر فكل واحد منهما ممتنع الانفكاك عن الآخر ولزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا فتكون ذات الواجب ممكنة وهو محال •

(فإن قيل) فذات واجب الوجود بالنسبة إلى كل شيء لا تخلو عن ثبوته أو عن عدم ثبوته وثبوت ذلك الشيء وعدمه يتوقف على ثبوت صفة ذلك أو لا ثبوت صفة ذلك فليس مساوق قولكم لا خلاص عن احتياج ذات واجب الوجود إلى الغير • (ف نقول) ليس الأمر كما توهمتموه لأن كل شيء انتسب إلى واجب الوجود فهو واجب الوجود لا يخلو عن ثبوته أو لا ثبوته لكن ذات واجب الوجود تكون كافية إما في ثبوت ذلك الشيء أو لا ثبوته لها على معنى أن ما ثبت لواجب الوجود فأنما يثبت لأجل أن ذاته تقتضيه وما لا يثبت فأنما لا يثبت لأن واجب الوجود لنفس حقيقة بذاته •

(و بالجملة) فسلب ما يسلب عنه وثبوت ما يثبت له ليس إلا لنفس حقيقة فلا يلزم توقفه على الغير وأما لو لم يكن مستقلاً باقتضاء ثبوت ذلك الوصف أو باقتضاء سلب ذلك الوصف فلا محالة يكون متوقفاً على أحد الأمرين أعني صفة الثبوت أو اللاحتمال والمتوقف على الغير ممكن فثبت أن التغير على واجب الوجود محال وهو المعنى بقولهم أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته •

(وقد تمسك بعضهم) بأنه لو أمكن أن تحدث لذات الباري تعالى صفة لم تكن لكان المؤثر فيها هو ذاته والقابل لها هو ذاته وذلك محال وقد عرفت ضعف هذه الحجة •

(وقد تمسكوا أيضاً) بأن كل صفة تحصل لواجب الوجود فالبدء لها إما ذات واجب الوجود أو ما يستند إليه وكيف ما كان فيلزم من امتناع تغير ذاته امتناع تغير لوازمه القريبة والبيدة فإذا اجتمع التغير عليه (وهو ضعيف) لأن للأسائل أن يقول هذا باطل بالحوادث المحسوسة فإنها متغيرة مع استنادها إلى ذات

محمد اری آموال

واجب الوجود اما بنير واسطة او بواسطة فلم لا يجوز ان يكون ما هنا كذلك •
(وقد تمسكوا ايضا) بان كل ما يصح عليه التبر فانه قبل وقوع ذلك
التبر يكون بالقوة متغيرا او واجب الوجود يستحيل ان يكون بالقوة متغيرا
(وهذه الحجة) تغطية لان المراد بالقوة هي الامكان (فتقول) لم لا يجوز ان يكون
واجب الوجود واجبا في ذاته و ممكنا في بعض صفاته وعلى هذا التفسير (١)
قد زال التناقض •

(الفصل السادس في إتيان سبغانه وتعالى ليس بمرض)

﴿ الفصل السادس في أنه سبحانه وتعالى ليس بمرض ﴾
 ﴿ لان المرض ﴾ محتاج الى الموضوع ولا شيء من المحتاج بواجب وليس ايضا
 صورة لهذا المعنى •
 ﴿ فان قيل ﴾ لم لا يجوز ان يكون غير محتاج الى الحلول في الحمل ولكنه يصح
 عليه الحلول •

(قلنا) لما مضى ان كل ما يصح عليه الحلول ويجب عليه الحلول ولانه اما ان يحل في الاجسام او في غير الاجسام (والاول) يلزم منه اقسامه تبعاً لانقسامها وذلك محال (والثاني) محال لانه اذا كانت ذاته فنية عن ذلك الشيء الذي فرض محالها لم يكن حلول احدهما في الآخر اولى من حلول الآخر فيه فاما ان يحل كل واحد منهما في الآخر وهو محال اولا يحل احدهما في الآخر وهو المطلوب •

(واقول) لو ثبت القول بأنه يولى فهو تعالى ليس به يولى لأن امتقومة بالصورة
محتاجه إليها فلا تكون واجبة الوجود لذاتها (وليس قابلة للمدم) لأن واجب
الوجود هو الذى لا تكون حقيقته قابلة للمدم اذ لو كانت قابلة للمدم وهي
ايضا قابلة للوجود فيثبت يكون واجب الوجود ممكنا هذا حلف واذا لم تكن
حقيقته

(١) التمييز ١٢

حقيقته قابلة للعدم استحال عليها العدم (وايضا) فلان عدمه لما تجد ديبه
 ما لم يكن فلا بد وان يكون له سبب فلما ان يكون لعدم ما كان محتاجا الى
 وجوده او لوجود ما كان محتاجا الى عدمه •
 (والاول) باطل لو جبرن (اما والا) فلاستعالة احتياج الواجب لذاته في
 وجوده الى غيره •

(واما ثانيا) فلان الكلام في عدم ذلك الشرط كالكلام في عدمه •
 (والثاني) ايضا باطل لان ذلك الذي حدث يستدعي سببا والاسباب مستعدة
 في سلسلتها الى واجب الوجود فاذا وجود ذلك الحادث محتاج الى وجود
 واجب الوجود فيستحيل ان يكونه وثر في عدمه والا لكان وثر في عدم
 ما يلزم من عدمه فيكون وثر في عدم نفسه (وايضا) فلان عدمه لما تجد
 بعدما لم يكن فلا بد وان يكون لذلك العدم سبب فكان وجوده محتاجا الى
 عدم ذلك السبب للعدم والاحتاج الى النير ممكن فيكون الواجب ممكنا
 وهذا خلف •

(واما الذين) يستمدون ان وجوده عين ماهية فانه يمكنهم ان يذكروا حاجة
 اخرى وهي ان الممكنات اذا شرط فيها الوجود لم تكن قابلة للعدم فان السواد
 بشرط كونه موجودا يستحيل ان يكون قابلا للعدم فاذا كانت الممكنات القابلة
 للعدم متى شرط فيها الوجود خرجت عن قبول العدم فالذي لا اعتبار لحقيقته
 الا الوجود كيف يكون قابلا للعدم •

(واقول) ليس له طد لانه ان عني بالضمدا يؤثر في عدمه فتدبنا ان العدم عليه
 محال وان عني به مالا يجتمعان في المحل او في الموضوع فتدبنا انه ليس له محل
 ولا موضوع •

(وايضاً) ليس له مد لانه لا مثل له ولا يمكن ان يتعدد بشيره لوجوب
 (اما اولاً) فلان الاتحاد في نفسه غير معقول على ماسلف •
 (وامانانياً) فلانه يوجب صحة المدم والحدوث عليه وذلك محال •
 (وليس) له جنس ولا فصل ولا حد لذاته لبرأته عن التكثر •
 (واقول انه) لا يجوز ان يكون موصوفاً باللون والطعم وبالألوان لانه لا لون
 عبارة عن هذه الهيئة المحسوسة بالبصر المختصة بالجسم ذي الوضع فان كان له
 لون فذلك ان يمكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس في جهة مخصوصة ووضع
 مخصوص فتكون ذاته مخصوصة بالجهة وموصوفة بالوضع وذلك محال وان
 لم يمكن ان يحس بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه وعلى ما نقله من اللون باشتراك
 الاسم ويرجع حاصل المطالبة الى المطالبة بنق صفة غير معقولة وذلك
 مما لا يمكن اقامة البرهان على فيها ولا على انبائها فان كل تصديق فلا بد
 فيه من تصور الطرفين وهكذا الكلام في نفى (الشهوة) (والنفرة) وسائر
 ما يمد من الصفات وبالله التوفيق •

﴿ الباب الثاني ﴾

﴿ في احصاء صفاته تعالى وفيه عشرة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكميات ﴾

(وعليه) برهانان (الاول) انما بينا انه ليس بجسم ولا جسماني فيكون مجرد
 الذات وقدينا في باب العلم ان كل مجرداته يكون عاقل لذاته فالباري اذا
 عاقل لذاته ثم بينا ان العلم بالغة يوجب العلم بالمولود وذات الباري تعالى علة
 لوجود جميع الممكنات لما ثبت انه ليس في الوجود الا واجب وجود واحد
 فاذا يلزم من علمه بذاته علمه بسائر الممكنات •

(البرهان

(في بيان ان) (الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكميات)

(البرهان الثاني) ان كل مجرد على ما ينشأ عنه يمكنه ان يقارنه سائر المجردات فكل ما يمكن في حق الباري تعالى فهو واجب قائم بالباري يجب ان تقارن ذاته سائر الماهيات فهو اذا عالم بجميع الماهيات التي تنشأ عنه والعالم بغيره يمكنه ان يعلم ذاته فالباري يمكنه ان يعلم ذاته وما يمكن في حقه فهو واجب فالباري واجب ان يكون عالما بذاته وبكل المعلومات الكلية .

(وهذه البراهين) قد مضى تقريرها ويجب علينا في هذا الموضع ان نجيب عن الشبهتين المذكورتين في انكار عالمية الباري تعالى .

(احتج) من انكر كونه تعالى عالما بذاته باسرين (الاول) قد ثبت ان العقل عبارة عن حضور ماهية المقول عند العاقل فلو كانت الباري تعالى عالما بذاته لكان عقله لذاته اما نفس حضور ذاته عند ذاته او حضور صورة اخرى مساوية لذاته في ذاته والقسمان باطلان لوجهين .

(اما اولا) فلان العقل حالة اضافية لا يمكن تقريرها الا بين اثنين (واما ثانيا) فلان عقله لذاته لو كان نفس ذاته لكان العالم بذاته عالما بكونه عاقلا لذاته ولكانت الدلالة على احدهما دلالة على الآخر وبطلان الثاني يشهد ببطلان المقدم .

(واما الثاني) وهو ان يكون عقله لذاته عبارة عن حضور صورة مساوية لذاته في ذاته فذلك محال لاستحالة الجمع بين المتلین ثبت ان القول بكونه عاقلا لذاته يفضي الى القسمين الباطلين فيكون ذلك باطلا واذا استحال ان يعقل ذاته استحال ان يعقل غيره لانه لو عقل غيره لصح منه ان يعقل انه يعقل غيره وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لكن التالي محال فالمقدم مثله .

(فالجواب) ان هذه الشبهة منقوضة لطعننا بانفسنا فان ما ذكرتموه قائم

هاهنا مع الانتقال انفسنا قبطل ما ذكر نموه

(نم نقول) قدينا في باب العلم ان العلم والادراك والشعور ليس عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك بل عن اضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك ثم ان تلك الاضافة قد تكون محتاجة الى انطباع ماهية المدرك في المدرك وذلك عندما يكون احدهما متأثر الآخر فانه متى كان كذلك صح من العالم ان يعلم ماهية ذلك المعلوم وان كان معدوما في الخارج فلا جرم لا بد ان تحصل تلك الماهية في نفس العالم ليقع للعالم الاضافة المسماة بالادراك اليه واما اذا كان المدرك نفس المدرك لم يكن هنا حاجة الى حصول صورة اخرى اذ من الهال ان يدرك المدرك ذاته عند ما تكون ذاته معدومة فلا جرم كان حضور ذاته كافيا في تحقق تلك النسبة •

(فهذا ما خذ الجواب) والا طناب فيه قدمضي •

(الشبه الثانية) لو علم ذاته لصح منه ان يعلم علمه بذاته والعلم بالعلم بالذات ليس هو عين العلم بالذات لاننا نجد من انفسنا فرقة بديهية بين الطمين ولانا اذا علمنا شيئا ثم علمنا علمنا بذلك الشيء فالمعلوم بالعلم الاول هو ذلك الشيء والمعلوم بالعلم الثاني هو العلم بذلك الشيء واذا تنابر المعلومان فلا بد وان يتاير العلمان لاسيما وهذان المعلومان امران يصح ان يعلم احدهما عند الجهل بالثاني •

(واذ ثبت) ان العلم بالعلم بالذات متأثر للعلم بالذات وثبت ان البارى تعالى لو كان طالما بذاته فانه لا محالة يصح منه ان يعلم علمه بذاته وثبت ان كل ما يصح في حقه كان واجبا لاستحالة ان تتخالط ذاته طيبة القوة والامكان فاذا ذلك العلم واجب الحصول في حقه وكذلك ايضا العلم بالعلم بالذات علم ثالث فيكون ايضا واجب الحصول وهذه المراتب مما لا نهاية لها وكل واحدة منها

منها مرتبة على الأخرى فتكون هناك ظل و سطولات لانهاية لها لاسرة واحدة بل سرار الانهاية لها لان هذا الاشكال يتوجه في كل واحد من الماهيات المقولة للبارى وهذا الكلام لا يختلف سواء قيل العلم حضور صورة المقول في العاقل او قيل انه صفة حقيقية ذات اضافة او قيل انه مجرد نسبة و اضافة و انه لا بد وان يحصل اما صور متسلسلة او كيفيات متسلسلة او اضافات متسلسلة ولما كان ذلك محالفا ادى اليه مثله •

(والجواب) ان هذه الاضافات لا آخر لها ولا تنقطع ولكن لها بداية فان اولها هو العلم بالذات وبعد ذلك العلم بالعلم بالذات والبرهان انما قائم على وجوب تنامي الممكنات الى اول ولم يقم على وجوب تنامي الممكنات الى آخر كيف و المناسبات الحاصلة بين مراتب الاعداد الغير المنتهية غير متناهية و هي محصلة بالتمل •

(ومن القدماء) من اعترف ببلوغ تعالى بذاته ومنع كونه عالما بشيئه وذكر فيه ثلاث شبه •

(الاولى) انه لو عقل غيره لاستحال ان يكون عقله لغيره هو نفس ذاته لانا اذا قلنا العقل هو حضور صورة المقول في العاقل فالكلام ظاهر لانه يستحيل ان تكون الصورة المطابقة للماهية المقولة الخاتمة لذات البارى هي نفس ذاته واما اذا قلنا العقل امر اضافي فالكلام فيه ايضا ظاهر لان تلك الاضافة زائدة على ذات البارى تعالى •

(فنقول) لو كان عالما بشيئه لكان علمه بذلك الغير مغايراً لذاته لاحقا لذاته وذلك محال من وجوه ثلاثة •

(الاول) ان ذلك العلم يكون ممكنا لذاته (لما اولا) فلان واجب الوجود

واحد (واما ثانياً) فلا يلو كان واجبا لذاته لم يكن صفة لغيره واذا كان ممكافله
علة ولا علة الا ذات الله تعالى فتكون ذاته علة لذلك العلم وموصوفة به فيكون
البسيط فاعلا وقابلا وذلك محال *

(الوجه الثاني) ان ذاته تكون موضوعة لذلك العلم فتكون محلا للاعراض
وذلك شنيع *

(الوجه الثالث) ان كان لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصور
المعقولة في ذاته فيكون كماله بشي خارج عن ذاته وكل ما يستكمل بشي فالمستكمل
احسن من المستكمل به فتلك الصورة اكمل من واجب الوجود بذاته هذا خلف
(وايضاً) فاذا كانت تلك الكمالات خارجة عن ذات واجب الوجود كان
الذي له في طباع ذاته وفي خاصة وجوده الامكان فتكون ذاته مخالطة
للامكان والقوة هذا خلف (وايضاً) فكل ما كماله خارجة عن ذاته فذاته
لذاته ناقصة فذات واجب الوجود ناقصة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
وان لم يكن لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصورة استحالة حصولها فيه *

(والجواب) اما قولهم يلزم ان يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً فنقول
واي محال يلزم منه وقد بينا ان ذلك هو الحق واما سائر الوجوه المذكورة
فكلمات اتقاعية ركيكة واي نقصان في آياته تعالى عالماً بكل المعلومات محيطاً بها
مبرأ عن ثقيصة الجهل والنفلة *

(الشبهة الثانية) قالوا لو كان تعالى عالماً بالكمالات وهي غير متناهية لان بعض
المعلومات هو انواع العدد والاشكال لانهاية له لزم ان يكون في ذاته
كثرة غير متناهية *

(والجواب) اما ان يكون في ذاته كثرة فقد بينا ان المحتنع هو تكثر ذاته

واما

(٥٩)

واما كثرة لوازمه فذلك مما لم تتم حجة على امتناعه او التحويل في مثل هذه
الاصول الهائلة على ما تستطيع النفوس او تستبحه غير ممكن وامادعواهم وقوع
كثرة غير متناهية فقد اجيب عنه من وجوهين •

(أحدهما) ان علمه تعالى بتلك المعلومات لم واحد فانه يصح وجود علم
واحد بمعلومات كثيرة ومما يدل عليه العلم المتعلق بمضادة السواد والياض
فان ذلك العلم ان لم يكن له تعلق بالسواد والياض لم يكن له تعلق الا بالمضادة
فقط وليس كلامنا في العلم المتعلق بالمضادة فقط بل في العلم المتعلق بمضادة
السواد والياض •

(فان قيل) هناك علوم اربعة علم بالسواد وعلم بالياض وعلم بالمضادة المطلقة وعلم
بانتساب المضادة اليهما •

(فنقول) يجب ان هناك هذه العلوم الاربعة الا ان العلم الرابع وهو المتعلق
بانتساب المضادة اليهما هل هو متعلق بهما ام لا فان لم يكن متعلقا بهما كان
متعلقا بالمضادة وحدها فلم يكن هناك علم متعلق بمضادتهما •

(وبالجملة) فهذا الكلام لا ينقطع الا عند الاضراف بتعلق ذلك العلم بهما
وبالمضادة وبانتساب المضادة اليهما فيكون ذلك علما واحدا متعلقا بمعلومات
عددة •

(وليس لقائل ان يقول) يجب انه يصح تعلق ذلك العلم الواحد بمعلوماتين
لكن بشرط ان يكون المعلومان بحال لا يصح العلم باحدهما مع الجهل بالآخر
وذلك مثل العلم المتعلق بمضادتهما فانه يستحيل العلم بذلك الا مع العلم بهما
فلا جرم صح تعلق العلم الواحد بهما واما المعلومان اللذان يصح العلم باحدهما
مع الجهل بالآخر فلم تقع الدلالة على صحة تعلق العلم الواحد بهما •

فإننا نقول) هذا الكلام يدل على أن السائل ما أحاط علما بمضمون ما ذكرناه لأنه وإن استحال أن يعلم بمضادة السواد والبياض إلا مع السواد والبياض لكنه لا يستحيل أن يعلم للسواد مع الجهل بالبياض وبالعكس مع أنهما قد صاروا معلومين بعلم واحد وذلك يدل على صحة تعلق العلم الواحد بمعلومين كيف كانا وإذا ثبت ذلك اندفع الاشكال •

(ولفائل أن يقول) أنا قد دللنا على أن تعقل الشيء إنما يكون عند ارتسام صورة مطابقة له في ذات العاقل ومعلوم أنه يستحيل أن توجد صورة تطابق ماهيتها جميع الماهيات المعقولة بل لا بد لكل ماهية معقولة من صورة تطابقها على حدة وإذا كان كذلك فيلزم من علمه تعالى بالاشياء تكثر تلك العلوم •

(وايضاً) فبب أنقلنا أن تعقل الاشياء لا يستدعي ارتسام ماهياتها في العاقل إلا أنه لا بد في كل حال من اضافة تحصل للقوة العاقلة مع المعقول ومن المعلوم بالضرورة أن الاضافة الى شيء غير الاضافة الى شيء آخر وكيف ما كان فإن العلم بالشيء منائر للعلم بشيء آخر لأنه يصح منا أن نتفقد كون الذات عالمة بأحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الآخر ولولا أن علمها بأحد المعلومين منائر لعلمها بالمعلوم الثاني لاستحال أن نعلم كونها عالمة بأحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الثاني كما أنه يستحيل أن يجتمع فينا العلم والجهل بكونها عالمة بالمعلوم المعين وإذا بطلت هذه القاعدة اندفع ما ذكرناه من الجواب •

(وثانيهما) أن نفرض وجود علوم غير متناهية ولا يمكنهم أن يقولوا أن نصف تلك العلوم أقل من كلها فقد تطرقت للزيادة والنقصان إليها فتكون متناهية •

(لأننا

(لا يابنا) ان تطرق الزيادة والنقصان لا يوجب التام على الاطلاق ولا يمكنهم ان يطلوا ذلك بان تلك الكثرة اما ان يقال بانها صدرت عن ذات الباري على الترتيب السبي والمسي فيلزم وجود علل ومطلوبات لانهاية لها اولا على الترتيب السبي والمسي فيلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد لانا نلزم ذلك وهو الحق الذي لا يحصى عنه •

(الشبهة الثالثة) قالوا ما لانهاية له يستحيل ان يخرج عنه شيء وما لا يخرج عنه شيء يستحيل ان يتميز عن شيء غيره لانه لا يوجد شيء خارج عنه حتى يتميز ذلك عن ذلك الخارج فاذا ما لانهاية له فانه لا يتميز عن غيره وكل معلوم فانه متميز عن غيره فاذا ما لانهاية له غير معلوم •

(والجواب) انه فرق بين ان يعلم ذات الشيء وان يعلم غيره فان العلم بذات الشيء قد لا يتوقف على العلم بغيره والعلم بغير الشيء عن غيره يتوقف لا محالة على العلم بغيره ونحن نساعد على انه يستحيل ان يعلم بغير جميع المعلومات عن غيره لانه لا يعلم بغير جميع المعلومات عن غيره الا اذا علم ذلك الغير وحيداً يكون ذلك الغير احد اجزاء ذلك المجموع لا انه خارج عنه ولكن لا يلزم من استعالة العلم بغير جميع المعلومات عن غيره استعالة العلم بجميع المعلومات لما بينا من امكان اتصافك احدهما عن الآخر وباقه التوفيق •

﴿ الفصل الثاني في علمه سبحانه ونمالي بالجزئيات ﴾

(اكثر المتقدمين) والمتأخرين من الفلاسفة انكروا ذلك واثبتوه الشيخ ابو البركات البغدادي ولا بد من تفصيل مذاهب الفلاسفة اولا •
(فنقول) اللائق باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام لانها اما ان لا تكون مشكلة ولا متغيرة واما ان تكون مشكلة لا متغيرة واما ان تكون

(الفصل الثاني في علمه سبحانه ونمالي بالجزئيات)

متغيرة لامشكلة وأما ان تكون مشكلة ومتغيرة •

(فاما التي) لا تكون مشكلة ولا متغيرة فانه تعالى عالم بجميع ذلك سواء كان ذلك كلياً او جزئياً وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع اتفاق الاكثرين منهم على علمه تعالى بذاته المخصوصة مع ان ذاته ليست بكلية لان الكلي لا وجود له في الاعيان وكذلك عالم بالعقل الاول الذي هو معلوله وكذلك سائر العقول •

(واما المشكلة) الغير المتغيرة فهي الاجرام الفلكية فان مقاديرها واشكالها باقية مصونة من انحاء التغيرات فهي غير معلومة باشخاصها للباري تعالى عند الفلاسفة لا لانه يلزم من ادراكها وقوع التغير في العلم بل لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية •

(واما المتغيرة) الغير المشكلة فذلك مثل الصور والامراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير مقولة لا لان تعلماً يحوج الى آلة جسمانية بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغيرها تغير العلم بها وذلك على الله تعالى محال •

(واما المشكلة) المتغيرة فهي مثل الاجسام الكائنة الفاسدة فهي مما يمتنع كون الباري مدركاً لها (لوجوبه) اعني (لزوم التغير) (والحاجة الى الآلة الجسمانية) (واذا ذكرنا) هذا التفصيل اللائق باصولهم فنشرع في تحقيق هذا المأخذ • (احتجوا) على امتناع كونه تعالى عالماً بالجزئيات بجميع قالوا لو كان الباري تعالى عالماً بان زيداً في الدار فاذا خرج زيد عن الدار فلا يخلو اما ان يبقى علمه المتعلق بانه في الدار كما كان اولاً يبقى •

(ومحال) ان يبقى لوجوبه (اما اولاً) فانه لو كان مستقداً لكونه في الدار بعد خروجه عنها كان ذلك الاعتقاد جهلاً والجهل على الله تعالى محال •

(واما)

(واما ثانياً) فلان ذلك يوجب التغير لان ذلك الاعتقاد كان علما قبل خروجه عن الدار وصار جهلا بعد خروجه عنها وان لم يبق ذلك الاعتقاد بل حصل عقبه اعتقاد آخر فقد وقع التغير في العلم وذلك على الله تعالى محال.

(والاعتراض) عليه من وجوب (الاول) لم لا يجوز ان يقال العلم بانزيدا سيخرج عن الدار هو العلم بخروجه عنها عند حصول ذلك الخروج. (وبدل عليه) امر ان (الاول) لو تغير علمه بتغير المعلومات لكثرت كثرتها والتالي باطل فالمقدم مثله (الثاني) ان علمه علة المعلومات ولا شيء من العلل يتغير بتغير المعلول فاذا علمه لا يتغير بتغير المعلومات.

(الثاني) ان يتزم هذا التغير ويجوز ان يحدث لذات الله تعالى احكام متجددة بحسب تجدد الحوادث الزمانية ولا نقول بان وجود تلك الحوادث يوجب حصول تلك الاحكام (بل نقول) ان ذاته سبحانه وتعالى مقتضية لحصول تلك الاحكام وتجدد الحوادث بشرط تجدد تلك الاشياء الزمانية.

(والجواب) قد بينا في كتاب العلم انه يستحيل ان يكون العلم بانزيدا سيخرج علما بخروجه عند خروجه.

(واما حديث) تكثر العلم تكثر المعلومات فقد مضى القول فيه.

(واما ان علمه) علة المعلوم فلا يتغير بتغيره (فنقول) ان عنيتم به ان تغير المعلول لا يكون علة لتغير العلة فهو حق وان عنيتم به انه قد يتغير المعلول عند ما تكون العلة باقية كما كانت من غير تغير فذلك محال لان المعلول لو تغير عند ما لا تكون العلة متغيرة لكانت نسبة تلك العلة الى وجود ذلك المعلول وعدمه نسبة واحدة وما كان كذلك لا يصلح ان يكون علة بل الحق ان عدم المعلول او تغيره يستحيل ان يحصل الا عند عدم العلة او تغيرها لا على ان يكون

عدم المملول أو تضره علة أحسن للملة أو تثيرها بل على أن يكون كاشفاً من ذلك ودليلاً عليه •

(وأما أن علمه (١) علة المعلومات (فنقول) العلم المتعلق بالشخص المميز يستحيل أن يكون علة لذلك الشخص لأن العلم بالشخص تابع لوجود الشخص والتابع لا يكون علة للشيء بل العلم بالماهية الكلية ربما يقال أنه علة لوجود المملول وأما للدلالة على امتناع وقوع التضرر فقد سبقت •

(الحجة الثانية) قالوا ثبت في كتاب النفس أن إدراك المشكلات والجسمانيات لا يكون إلا بآلة جسمانية فلو كان الباري تعالى مدركاً لها لكان جسمانياً أو جسمانياً وذلك محال •

(ولقائل أن يقول) أنا قدينا في كتاب النفس بالأدلة القاطنة أن الشيء المجرد يمكنه إدراك المشكلات والجسمانيات فبطل ما ذكرناه •

(الحجة الثالثة) قالوا علم الباري تعالى بالجزئيات إما أن يكون تبعاً لوجود الجزئيات وإما أن يكون تبعاً لعلمه بأسباب تلك الجزئيات والقسم الأول ينقسم إلى قسمين (فانه إما أن يكون) علمه بتلك الجزئيات من مقومات ذاته أو من لوازم ذاته وكيف كان فانه الواجب تكون متوقفة على السبب المقضى لوجود تلك المعلوم لا أنا قدينا أن كل ما تعرض له صفة مستفادة من النير فانه يكون ممكناً في ذاته فيلزم أن يكون واجب الوجود لذاته ممكناً لذاته هذا خلف •

(وأما القسم الثاني) وهو أن يكون المقضى لطلقه بالجزئيات تعلقه لأسبابها فهذا أيضاً باطل لأن الشيء إذا عرف بسببه كان ذلك لا محالة كذا فأنك إذا عرفت أن السبب القلاني إذا حضر في وقت كذا في محل كذا بشرط كذا فانه يجب أن يحدث المملول القلاني بشرط كذا وكذا فهذه التقييدات وإن

اذا دلت تخصيصاً إلا أنها لا تفيد شخصية ولذلك فإن المقول لا تأتي من حمل ذلك المقيد بتلك القيود على كثيرين فظاهر أنه يمتنع أن يكون العلم بالعلم مقتضياً للعلم بالملولات من حيث كونها زمانية •

(واعترض الشيخ أبو البركات) فقال قولكم لو كان علمه بالأشياء مستفاداً من الأشياء لكان لغيره مدخل في تميم ذاته •

(وهذا منقوض) بكونه فاعلاً فان فاعليته انما تتم بصدور الفعل فيجب أن يكون الفعل مدخل في تميم ذاته وذلك باطل فيلزم منه نفي كونه فاعلاً وكما أن هذا الكلام باطل فكذلك ما قالوه •

(ويمكن أن يجاب عنه) فيقال انصاف ذاته بالفاعلية لا يتوقف على وجود الفعل لأن وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلاً فلو توقفت فاعليته على وجود الفعل لزم الدور بل هو لذاته موصوف بالفاعلية والفعل يتبع تلك الفاعلية فوزانه ها هنا أن يحمل المعلوم تبعاً للعلم لا أن يحمل العلم تبعاً للمعلوم •

(ولو قلتم) ذلك لكان ذلك هو القسم الثاني وهو أن يكون علمه بالأشياء متقدماً على الأشياء ولا يكون مشروطاً بمحصولها ومتى قلتم ذلك لزم أن يكون علمه بالأشياء من لوازم ذاته التي هي صلة للأشياء وقد بينا أن هذا العلم يمتنع أن يكون متطابقاً بالأشياء من حيث أنها تكون زمانية متغيرة •

(ويمكن أن يعترض) على أصل الحجة فيقال من أثبت العلم بالزمانيات زعم أن العلم بمحصولها يقتضيه الذات بشرط حصول تلك المعلومات فان عينتم بقولكم يلزم أن يكون لهذه المعلومات مدخل في تميم ذاته ذلك فلم قلتم أن ذلك محال فإن النزاع ما وقع الأفيه •

(الحجة الرابعة) قالوا الباري تعالى لو كان معدداً للجزئيات لكان ذلك متبعاً له

لأنه يكون دائماً متقللاً من مدرك إلى مدرك وذلك الانتقال بوجوب الكلال والملا لكان الإنسان إذا واطب على الفكر يتأذى به بل أنما يستريح عند الأمراض عن تلك الأفكار الباري لو كان مدركاً للتغيرات لكان دائماً في ذلك الانتقال •

(واعترض أبو البركات) البغدادي صاحب المعبر على هذه الحجة فقال أنهم جعلوا الحركة السرمدية لأجرام الأفلak لذة وسعادة لها كونها ملائمة لجواهرها غير منافرة ضهاظ لا يجوز لها هنا أن يكون الانتقال من مقول إلى مقول لذينا أيضاً •

(وذكر الشيخ) في كتاب (الاتصاف) منر ضاهل ارسطوف هذه الحجة فقال انه ادعى هاهنا ان تنابع التغيرات متمب ولعله نسي نفسه حيث قال في العقل الميولاني انه يزداد بالتمتع قوة ولا يتمب في جوهره بل أنما يتمب بسبب كلال الآلة وايضا فليس اذا استكمل الشيء وجب ان يكل ويتمب وانما يتمب هو اذى بسبب خروج عن الحالة الطبيعية وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات المتوالية مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء اللذيذ والملائم المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكرره متمباً فهذا جملة كلام الشيخ على هذه الحجة •

(الحجة الخامسة) قالوا احراك الجزئيات المتغيرة نقص اكون ذلك داخلا في التغير الذي هو مخالطة ما بالقوة والنقص على واجب الوجود محال •
(واعلم) ان رقالة هذه الحجة اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فمذه ادلة نفاة العلم بالجزئيات •

(واما المثبتون) فانهم يحتجون بامور ثلاثة (الاول) وهو الاقوى ان يرى

مواد الحيوانات مثل المني ودم الطمث اجساما متشابهة الاجزاء ومتشابهة الامتزاج ثم انه يتكون فيها حيوان مركب من اجسام مختلفة الطبائع متباعدة الاوضاع والجهات ومن المعلوم ان القوة الواحدة الطبيعية في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ومن هذا حكمت الحكماء بان شكل البسيط هو الكرة •
(وقول من يقول) للثني وان كان متشابه الاجزاء في الجنس الا انه يختلف الاجزاء في الحقيقة لا يدفع هذه الحجة •

(لا نأقول) هب ان اختلاف الاعضاء لا يختلف المواد فما السبب المتقضى لشكل كل عضو بشكل مخصوص (ثم) ما السبب لترتيب الاعضاء وتجاورها على احسن ترتيب واكمل وضع بحيث عجزت العقول السليمة عن احصاء منافع ذلك الترتيب فظاهر عند ذوي العقول السليمة انه لا يمكن استناد ذلك الى اختلاف المواد ولا الى قوة طبيعة عديدة الشعور بانوارها وافعالها ولا الى النفس التي للواحد منا فان نفوسنا عند ما تصير اكل واقوى ربما لا تحيط بهمة الاعضاء وتركيبها ومنافعها بعد انساب الخاطر في التعملم والاستماعة بمقالات المتقدمين الا بالقليل ولا قدر على ان تتصرف في هذا البدن تصرفا قليلا فضلا عن الكثير فكيف يخطر ببال العاقل انها عندما كانت في غاية الضعف ونهاية الغفلة فملت هذا البدن العجيب التركيب مع ما فيه من المنافع والكمال فظاهر بين ان هذا التركيب لا يصدر الا عن فاعل حكيم قادر على السكمال عالم بالكمليات والجزئيات •

(فهذا تقر بهذه الحجة) وهي قوية جدا ولا يمكن عليها اشكالان •

(الاول) ان يقال هب ان فاعل هذه الابدان ومركبها حكيم عالم بالجزئيات لكن لم قلتم ان ذلك هو المبدأ الاول فلم لا يجوز ان يكون المبدأ الاول

موجبا وجود شيء وذلك الشيء يكون عالما بالجزئيات ويكون حكما ويكون هو المركب لا يبدان الحيوانات وان لم يكن المبدأ الاول كذلك •
(ولا ينبغي) في دفع هذا ما يقوله صاحب المتبر من ان كل كمال يحصل
لشيء من طه فانت ذلك الكمال بتلك العلة اولى فاذا كان معلول المبدأ
الاول حكما عالما فلان يكون المبدأ الاول كذلك كان اولى •

(لانا قدينا) في باب العلة انه ليس اذا اوجبت العلة اسرا وجب ان
تكون تلك العلة موصوفة بذلك الامر فالحركة تسخن ولا تسخن والشمس
تسود وجه القصار ولا تسود بل المبادئ المتعارفة هي الاسباب لوجود الجواهر
والاعراض مع انها ليست جواهر ولا اعراض واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان تكون الذات الواجبة علة لوجود موجود عالم بالجزئيات وان لم تكن
الذات الواجبة موصوفة بذلك •

(وغاية ما يمكن ان يقال) في الجواب عن اصل السؤال انه لا دليل على
استعالة كون واجب الوجود عالما بالجزئيات ولا دليل على ثبوت موجود
يكون معلولا لواجب الوجود ويكون مركبا لبدن الحيوانات فالاولى
ان يحكم بان مركب الابدان هو الباري تعالى لا معلوله اخذا بالمقطوع
ونفيا للمشكوك ولكن الاخذ بالاولى مما لا يليق بالقطعيات •

(الاشكال الثاني) ان يقال ان الفاعل لما رتب الاعضاء على وجه مخصوص
وشكلها بشكل مخصوص فاما ان تصكون نسبة الجسم الذي تشكل بشكل
مخصوص الى ذلك الشكل كنسبته الى سائر الاشكال اولاً لا تكون كذلك بل
ذلك الجسم له خصوصية باعتبارها كان ذلك الشكل اولى من سائر الاشكال
فان كان الاول فاذا خصصة الفاعل بشكل معين دون سائر الاشكال لم يكن
لذلك

لذلك التخصيص سبب فيكون الجائز قد وقع لآعن سبب هذا خلف •
 (وايضا) اذا جاز ذلك جاز ان يقال بان القوة الطبيعية المدية الشعور وان
 كان نسبها الى جميع الاشكال نسبة واحدة الا انه صدر عنها شكل معين دون
 سائر الاشكال لا بسبب واما ان كان الجسم الذي وقع على شكل معين فيه خاصية
 باعتبارها كان ذلك للشكل به اولى فذلك اعتراف بان اختصاص الجسم
 بالشكل المميز اسرع ائد الى اختلاف المراد واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال
 الفاعل لهذه الصور قوة مدية الشعور وانما اختلف آثارها لا اختلاف حال
 القابل وايضا فالاعضاء الواقعة على هذا الترتيب اما ان تكون نسبها الى هذا
 الترتيب كنسبتها الى سائر الترتيبات او لا تكون فان كان الاول فقد وقع الممكن
 لآعن سبب •

(ثم) اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة المدية الشعور مصدر عنها
 ترتيب لآعن سبب وان كان لتلك الاعضاء خاصية باعتبارها كان هذا الترتيب
 اولى بها من سائر الترتيبات كانت ذلك اعتراضا بان وقوع هذا الترتيب
 لا لآجل الفاعل بل لآجل ان هذه الاعضاء قابلة لهذا الترتيب دون سائر
 الترتيبات واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال للترتيب قوة مدية الشعور وانما
 صدر عنها هذا الترتيب دون غيره لان القابل ما كان قابلا لآله •

(ويمكن ان يجاب) بان السبب في وقوع التشكلات المخصوصة للاعضاء
 والترتيب المخصوص علم الفاعل بان كمال حال ذلك الحيوان انما يحصل من
 ذلك الترتيب والتشكيل لان الجسم الذي تشكل بشكل القلب كان يمكن
 ان يتشكل بشكل آخر الا ان ذلك الشكل ما كان ملائما لكمال حال الحيوان
 فالشكل المميز انما ترجع على غيره لكونه هو الملائم لحال الحيوان واذا كان

المرجع لشكل على شكل و ترتيب على ترتيب هو رعاية حال كمال الحيوان
ومعلوم ان هذه الرعاية لا تنافي الا من ظلم لا جرم وجب ان يكون مركب
الابد ان المالحكميا الا ان هذا يقتضى اشكالين •

(احدهما) ان ذلك يقتضى ان يكون للبارى تعالى في فعله غرض وذلك
بحال على ماسياتي الكلام فيه •

(الثاني) انه اذا كان ترجيح الفاعل شكلا على شكل وترتبا على ترتيب لاجل
رعاية كمال حال الحيوان لزم ان تكون رعاية كمال حال الحيوان علة مرجعة
لفاعلية الفاعل ولو كان كذلك لكان لا يصدر عن الفاعل الا ما يكون كمالا
لحال الحيوان وليس الامر كذلك فاننا نراه كثيرا في الآلام والاوراجاع
والنقائص والآفات فدل ذلك على ان رعاية كمال حال الحيوان ليست صالحة
لترجيح كون الفاعل فاعلا لشكل دون شكل و ترتيب دون ترتيب •

(وقد التزم جالينوس) بسبب هذا الاشكال انه متى لم يحصل كمال حال
الحيوان فانما لم يحصل لعدم مطابقة المادة لآلئ الفاعل ما كان مريدا له فهذا
ما في هذه الحجة من المباحث •

(الامر الثاني) قالوا ان الحقيقة اذا تشخصت فلا بد لذلك الشخص من
علة واللعل بأسرها منبهة الى واجب الوجود فيلزم من علم واجب الوجود
بذاته علمه بما هو علة لذلك الشخص من حيث انه هو واذا كان كذلك
وجب ان يصير ذلك الشخص من حيث هو هو معلوما •

(فان قيل) الشخص اذا صار معلوما باسبابه فانه يكون كليا لما عرفت ان
الماهية وان اعتبر فيها الف قيد فانها لا تخرج عن كونها كلية •

(فنقول) لا شك ان للشخص وحدة وتعيين بحيث اذا اعتبر ذلك يكون

نفس تصوره مانعا عن وقوع الشبهة فيه وذلك التمين والتشخص يستدعي
سيا يقتضيه وينتهي عند الصعود الى واجب الوجود فيكون علمه بذاته
موجبا لعلمه بذلك التمين •

(وبالجمله) فلا كلام في ان علمه بذاته يوجب العلم بالاشخاص من حيث هي
كلية لكننا ندعى مع ذلك ان علمه بذاته يوجب العلم بتلك الاشخاص من
حيث يكون نفس تصورها مانعا لوقوع الشبهة فيه فانها من حيث هي كذلك
لاشك انها مستعدة الى الباري تعالى والعلم بالعلمة يوجب العلم بالمعلول •

(و لقايل ان يقول) كل ما يعرف بعلمه ويكون العلم بعلمه ممتنع التغير كان العلم
بذلك المعلول ايضا ممتنع التغير اذ لو جاز تغير العلم بالمعلول عند بقاء العلم بالعلمة
كانت نسبة العلم بالعلمة الى وجود العلم بالمعلول والى عدمه على السواء وكل
ما كان كذلك فانه لا يكون علمه قائما العلم بالعلمة لا يكون علمه للمعلول وقد
فرض كذلك هذا خلف ولما كانت العلم بالزمانيات من حيث هي كذلك
في معرض التغير والازوال استعمال ان يكون ذلك معلوما بعلم واجب الوجود
بذاته الذي لا يتغير •

(الامر الثالث) انه لو لم يكن واجب الوجود عالما بالجزئيات لكان ناقصا
والنقص عليه محال فهذه الحجة حجة خطائية لا يجوز التعويل عليها في القطعيات
فهذا حاصل ما قيل في هذه المسئلة •

﴿ الفصل الثالث في شرح ارادة تعالى ﴾

(قالت الحكماء) لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل
تقصده منه الى ايجادها او غرض له في ذلك •

(واحتجوا) عليه بامور (الاول) ان واجب الوجود يمتنع ان يكون طالبا

(الفصل الثالث في شرح ارادة تعالى)

لكمال يهود اليهو كل مريد وقاصد فهو طالب لكمال يهود اليهو فواجب الوجود
يستحيل ان يكون مريدا وقاصدا •

(اما بيان) ان واجب الوجود يتمتع ان يكون طالبا لكمال يهود اليهو فلو جزم •
(الاول) مذكوره في الاشارات من ان كل ما يكون كذلك كان ناقصا وكان
فقيرا ومحتاجا الى كسب •

(ولقائل ان يقول) المعنى بقولكم انه ناقص وانه فقير ومحتاج الى كسب هو انه
طالب لمصول حالة غير حاصلة في الحال وهذا هو نفس المطلوب فدعوى
امتناعه دعوى امتناع المطلوب ويكون ذلك استدلالا على الشئ بنفسه •
(الثاني) انه كامل لذاته فيكون كل الكمالات حاصلة له فيستحيل منه طلب
شئ من الكمالات •

(ولقائل ان يقول) لو ثبت ان كل الكمالات ذاتي له لكان المقصود حاصلا
لكن النزاع ليس الافي •

(الثالث) ان كل وجود سواء وكل كمال وجود سواء فاعلم يحصل منه فلو
حصل كماله من غيره لزم الدور •

(ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان تكون له كمالات ذاتية هي اسباب لوجود
الممكنات وكالاتها ان الممكنات لا تكون اسبابا لتلك الكمالات حتى يلزم
اندوريل لانواع احرم من الكمالات فيشذ لا يلزم الدور •

(الرابع) وهو العمدة انه لو استفاد صفة من غيره لزم ان يكون في ذاته ممكن
الوجود ويحتاج عليه بما ذكرناه في باب نقي التخيير •

(وما بيان) ان كل مريد فهو طالب لكمال يهود اليهو فذلك لان وجود
ذلك المراد اما ان يكون راجعا بالسبب الى ذلك المريد على عدمه او لا يكون

فإن لم يكن وجوده راجعاً بالنسبة إلى المرید من عدمه كان ترجیح ارادة الوجود علی ارادة العدم لاعن سبب فيكون الممكن واقعا لاعن سبب هذا محال وان كان وجود المراد راجعاً بالنسبة إلى المرید من عدمه فلا شك ان ذلك الرجحان والا ولوية حاصلة لذلك المرید بسبب ذلك الفعل ولولاه لما حصلت تلك الاولوية فثبت ان كل مرید فهو طالب للكمال •

(فان قال قائل) اما قد نضل افلا بلا غرض ولا يكون لنا قيم نافع كالا حسان إلى الناس من دون ان يكون لنا فيه فائدة وايضا فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل الوجوه فانه يختار احدهما علی الآخر لالسبب وكذلك الخيريين اكل الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه عند اشتداد حاجته إلى احدهما فانه يختار احدهما دون الآخر لاعن سبب وكذلك النائم ينقلب من احد جنبه علی الآخر لاعن سبب وكذلك العايت بلعبته لا يكون له في ذلك غرض بل لا يكون في البت بشرة معينة دون غيرها غرض مرجح •

(فالجواب) انه اما الا حسان فلفرض فيه حسن الاسم او الثواب او التخلص عن الرقية المؤلمة المتخيلة في الخيال وكل ذلك مما يجلب ضما او يدفع ضررا وهو في حق واجب الوجود محال (ولما سائر) الصور فلا بد وان يفرض هناك مرجح اما عقلي او ظني او خيالي وان لم يكن شيء من ذلك فلا بد وان يكون السبب في تعيين تلك الارادة دون غيرها شيئا من التشكلات السمائية والحركات العلوية وتكون تلك الارادة ضرورية جبرية فان لم يوجد شيء من ذلك استحال ترجح احد الطرفين علی الآخر ومتى بقي علی الساوي استحال وقوعه •

(الثاني) قالوا كل من قل فلان فرض شيء آخر كان ذلك الفاعل اخس من

الشيء الذي فعل ذلك الفعل لأجله مثل الخادم فإن فعله لما كان لغرض المخدم لا جرم كان اخس من المخدم فلو فعل الباري تعالى فعلا لأجل صلاح غيره لكان ذلك النير اشرف منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا •

(ثم سألوا) أنفسهم وقالوا ان هذا يقتضى ان يكون الراعى اخس من الغنم وان يكون النبي* اخس من الامة •

(واجابوا عنه) بان التزموا ان الراعى من حيث انه راع اخس من الغنم والنبي* من حيث انه مبعوث الى الخلق لصلاحهم اقل درجة من الخلق ثم الراعى له جهة اخرى غير كونه راعيا وهي الانسانية وهو باعتبارها اشرف من الغنم والنبي* ايضا له جهات اخر وراء كونه رسولا وهو باعتبارها اشرف من الامة فهذا ما قالوه •

(وانا اتعجب) من الشيخ انه كيف يستجيز استعمال امثال هذه الحجة مع انه هو الذي يقول في منطق الشفاء اذا رأيت الرجل يقول هذا خيس وهذا شريف فاعلم انه خلط ذكر في المباحث ان الرجل العلمي لا يلتفت الى كون هذا خيسا وذلك شريفا وانما ذلك اليق بالخطابة واذا كان هذا كلامه فكيف عول عليه في بيان ان العالي لا يفعل لأجل السافل شيئا مع ان ذلك اولى المطالب بالتحقيق •

(الثالث) قالوا القصد الى التكوين مشروط بالعلم بالجزئيات وذلك على الله تعالى محال فكذلك القصد الى التكوين •

(الرابع) هو انه اذا اراد شيئا مبينا ونقيضه فاما ان تكون ارادته لذلك الشيء واجبة او لا تكون فان لم تكن واجبة احتاجت الى سبب ولا يتسلسل بل لابد من مقطع وذلك المقطع اما ارادة واجبة او موجب غير الارادة فان

كان المقطع موجبا غير الارادة كانت قاعية البارى تعالى بالايجاب لا بالارادة وان كان المقطع ارادة واجبة (فنقول) وجوب تلك الارادة اما ان يكون لذاتها وهو محال لان الارادة صفة والصفات لا تكون واجبة بذاتها واما ان يكون لاجل المراد وذلك يكون على وجوهين •

(احدهما) ان يقال ان وجود المراد يقتضى وجود الارادة وذلك محال لان فرضنا ان وجود الارادة يقتضى وجود المراد فلا يقتضى وجود المراد بوجود الارادة ثم الدور •

(وثانيها) ان يقال ان تصور ذلك المراد يقتضى وجود الارادة وهذا ايضا على وجهين فانه اما ان يكون تصور الحقيقة يقتضى ارادة وجودها لا بشرط كونها مصلحة او بشرط كونها مصلحة •

(والاول) يقتضى دوام ارادة وجود ذلك الشيء وايضا فلا يكون ذلك الشيء المرادية اولى من ضده لان حقيقة كل واحد منهما قد يصلح لان يكون مرادا في الجملة فاذا لم تستبر المصلحة فكيف يرجع احدهما في المرادية على الآخر •

(والثاني) يقتضى ان يكون تصور المصلحة موجبا لوجود الارادة لترجع التقاعية ولو كان كذلك لكنت جميع المصالح مقولة مرادة وليس الامر كذلك فانه لا مصلحة تخلق الشخص الموصوف باواع القائص البدنية مع العلم بانه يكفر فانه مع هذا العلم يستحيل منه الايمان لانه لو لم يوجد الكفر لانقلاب العلم جهلا وذلك على الله تعالى محال وما يؤدى الى المحال محال فاذا الايمان منه محال فهذا الشخص المذهب في الدنيا والآخرة مما يعلم ببديهة العقل انه لا مصلحة له في الوجود والحياة فلمنا ان تصور المصلحة لا يمنع من الارادة وتصور المصلحة لا يوجبها •

(ثبت) بهذا ان الحق هو القسم الثالث وهو ان تكون ارادة الله تعالى لوجوب الذات المريدة وهي ذات الله تعالى ومتى كانت كذلك كانت ارادة دائمة الوجود ولا تختلف باختلاف حصول المراد وعدم حصوله اذ لو لم تكن دائمة الوجود لم تكن ذاته سبحانه وتعالى سبباً مستقلاً باقتضاء تلك الارادة وحيثئذ تسود الانفس الباطلة واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم تكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يستعمل بهماؤه عند حصول ذلك الشيء * .

(ثبت) ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد * .

(بل الحق) في معنى كونه مرئياً انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته و يعقل نظام الخلق الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائناً مستفيضاً وهو خير غير مناف لذات المبدأ الاول فلم المبدأ بفيضانه عنه وانه خير غير مناف لذاته هو ارادته لذلك ورضاه * .

(واما) اذا حقتنا حكمتنا بان الفرق بين المرید وغير المرید سواء كان في حقنا لموفق حق الله تعالى هو ما ذكرناه فلان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الآخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ارجع من نسبتها الى عدمه وثبت ان الرجوعان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه ان الارادة الجازمة انما تتحقق عند ذلك وهناك قد صارت موجبة للفعل فاذا ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل * .

(لا نأينا) ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يتمتع

حدوث

حدوث المراد ومتى ترجع احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينهما وبين سائر اللوجيات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرنا ان المريد هو الذي يكون عالماً بصعود الفعل لتغير المناق في عنه وان غير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالتقوى الطبيعية وان كان العلم حاصلًا لكن الفعل لا يكون ملائماً له بل يكون منافراً مثل الملجأ على الفعل فانه لا يكون الله بل مراد الله •

(وبما يدل) على انه ليس من شرط كون الذات مريداً او قادراً ان يكون ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل القلاني في الوقت القلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فندم وقوع ذلك الفعل محال فوقعه واجب لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد وقادر عليه فليمتنان ان امكان اللاكون ليس شرطاً لكون الفعل مقدوراً او مراداً •

الفصل الرابع في امور يجب البحث عنها في علية الله تعالى

(وهي اسرار) (الاول) قالوا ان الباري تعالى ليس تعقله تعقلاً انشائياً بل تعقلاً فعلياً اما انه ليس تعقلاً انشائياً فلا ن تعقله لذاته عين ذاته فيكون تعقله لذاته متقدماً في لوجوده على سائر المقولات وقد عرفت ان تعقله لذاته يقتضي لذاته تعقله لغيره واقتضاء الاقدم اقدم فاذاً اقتضاء تعقله لذاته لتعقله لسائر المقولات اقدم من اقتضاء سائر المقولات لكونه عاقلاً فاذاً يستحيل ان تكون عاقلية الباري للمقولات مستفادة من وجود المقولات (واما ان تعقله فعلي) فلان ذاته لما كانت مبدأً للتعقلات والمقولات فلا بد وان تكون مبدأيتها لاحدهما اسبق من مبدأيتها للآخر •

(وبما يدل) على انه ليس من شرط كون الذات مريداً او قادراً ان يكون ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل القلاني في الوقت القلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فندم وقوع ذلك الفعل محال فوقعه واجب لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد وقادر عليه فليمتنان ان امكان اللاكون ليس شرطاً لكون الفعل مقدوراً او مراداً •

(الفصل الخامس في شرح عنائه سبحانه وتعالى)

(ونبت) أنه لا يجوز أن يكون لوجود المعقولات تسبق على حصول الثقلات •
 (فتى) أن تكون الثقلات أسبابا لوجود المعقولات فهذا حاصل كلامهم
 في هذا الموضع ولا شك أنك بعدا حاطتك بما مضى تكون فالما بمواقع الدخل
 في هذه الكلمات •

(الامر الثاني) أن الجزئيات كيف تعقل على وجه كلي وقد سبق بيان ذلك
 في باب العلم •

﴿ الفصل الخامس في شرح عنائه سبحانه وتعالى على مذهب المتقدمين ﴾
 (قال الشيخ) لما اتضح أن العلل المالية لا يجوز أن تكون أفعاله لاجل الدواعي
 والأفراض وليس لك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم
 وأجزاء السموات وأجزاء الحيوان والنبات فإن ذلك لا يحصل أنفاً قابل
 يقتضى أسباباً فيجب أن تعلم أن المنايا هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه
 الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الأماكن وراضياته
 على النحو المذكور •

(وحاصل) ذلك أن علمه بحدود أفعال غير متناهية له عنه هو إلا رادة ثم
 أن علمه بأنه كيف يكون حتى يكون واقفاً على الوجه الأكمل هو عنائه بذلك
 الأشياء فإنه إذا علم في الإنسان أنه يمكن وقوعه على تركيبات مختلفة ويعلم مع
 ذلك أن التركيب الأنفع الأكمل كيف هو ثم فاض عنه ذلك الأكمل كان
 علمه بذلك الكمال هو عنائه بالأشياء فهذا هو تفسير المنايا عنه من ينكر العلم
 بالجزئيات والقصد إلى الإيجاد والتكوين •

﴿ الفصل السادس في قدرته تعالى ﴾

(قالوا) أن عمر ما عمروا أن القادر هو الذي إذا شاء أن يفعل فعل وإذا شاء أن

(الفصل السادس في قدرته تعالى)

لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحلية بئى ان يصدق انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل لان التفاعل انما يكون فاعلا للفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل فدلنا ان صحة بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الحلية بل لصدق تلك الشرطية والاله تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل فافضل لما قد بينا ان مشيئة تعالى للفعل من لوازم ذاته •

(فان قيل) انما لا نعبر في كون التفاعل فاعلا لمشية ان لا يفعل حتى يلزم متماذا كرم بل نعبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والتفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب عليه انه من شأنه ان يشأ ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن العلة الموجبة •

(فنقول) قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير التفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان نحصل الا ويترتب عليه الفصل فاذا التفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه ان من شأنه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فاذا كررناه في الفصل السابق •

﴿ الفصل السابع في احصاء صفاته ثمان ﴾

(انه سبحانه) وتعالى حي لان الحي هو الذاك التام وهو مدرك لكل المقولات وفاعل لكل الممكنات •

(وهو ايضا جواد) لان الجود هو افاضة ما يشق لا لوض وهو قد فعل ذلك لانه اعاد الوجود من غير عوض فهو اذا جواد •

(وهو تام) لانا قد بينا ان واجب الوجود بذاته واجب من كل جهاته وان
التشريع عليه متمم فكل ما من شأنه ان يكون له فهو بالفعل حاصل له •
(وهو ايضا فرق التام) لان ما لغيره من الكمالات فنه صدرت ومنه
حصلت وهو المعنى بقوله تعالى (قل اي شئ اكبر شهادة قل الله) •
(وهو حق محض) لانه لما كان واجبا في ذاته وفي صفاته لم يكن قابلا للعدم
الذى هو البطلان بذاته فذاته احق من كل حق والاعتقاد والقول فيه احق
من كل اعتقاد وقول واصدق وهو المعنى بقوله تعالى (كل شئ هالك الا وجهه) •
(وهو خير محض) لان الشر على ما سيأتى طيمته عديمة وهو موجود لذاته
ومقيض للوجود على غيره •

(واذا ثبت ذلك فنقول) انه لا يمكن ان يكون جمالا وبهاء فوق ان تكون
الماهية قد حصلت لها كل ما من شأنه ان يحصل لها فواجب الوجود له البهاء المحض
والجمال المحض بل هو المقيض لكل بهاء وجمال والجمال محبوب لذاته وكل
ما كانت القوة اقوى اذرا كالجمال كانت المحبة اكثر والعشق اتم واكمل
فواجب الوجود اذا ادرك ذاته باذرا كه الاخرى الاكمل وذاته في غاية
الجمال والجلال فيكون قد ادرك اكمل الموجودات واجلها باتم اذرا كه فيلزم
ان يكون ابتهاج ذاته بذاته اكمل انواع الابتهاج فتكون ذاته لذاته اعظم
عاشق ومعتشوق واعظم لاذ وممتدبه وليس لتلك المعاني عندنا اسم غير هذه
التي اطلقناها فن انكرها استعمل غيرها •

(ونقول) انه حكيم لان الحكمة معرفة الاشياء كما هي اما في التصورات
فيحدودها واما في التصديقات فيملها وهو سبحانه عالم بذاته علما حقيقيا
وبيرف من ذاته غير ذاته فهو يبرف الممكنات باسبابها •

(وقد

(وقد يعنى) بالحكمة إيجاد الافعال على الوجه الاحسن والاحكام هو ان يعطى الشئ جميع ما يحتاج اليه فى ضرورة وجوده وفى حفظ وجوده بحسب الامكان فان كان ذلك الامكان فى مادة فبحسب الاستعداد الذى هو فيها وان لم يكن فى مادة فبحسب امكان الامر فى نفسه كالقول الفعالة وبالتفاوت فى الامكانيات تختلف درجات الوجودات فى الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانيات فى النوع كانت الاختلاف واقعا فى النوع ولذا كان فى الاشياء من فاختلاف الكمالات فى الاشياء من الكمالات المطلق من حيث يكون الوجوب بلا امكان و الوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل .

(ثم) كل ثابته انه يكون انحصار من الاول فشكل واحد من القول الفعالة لشرف مما يليه ان ثبت القول بها وهى بأسرها اشرف من الامور المادية .
(ثم) السماويات اشرف من السكائنات القاسية وهذه الامكانيات اسباب الضرور وواجب الوجود كما انه اعطى ما يحتاج اليه الشئ فى حصوله وبقائه فكذلك اعطى ما فوق الحاجة فهو اذا حكيم بذاته اذ انه حكيم فى افعاله فهو الحكيم المطلق وقد دل القرآن على هذا حيث قال (ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى) فالهداية هى الكمالات التى لا يحتاج اليها الشئ فى وجوده وبقائه وايضا حيث قال (الذى قد رضى) و حيث قال (الذى خلقنى فهو يهدين) .

(الفصل الثامن فى ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر)

(وعليه) براهين (الاول) اننا لو عقلنا حقيقة واجب الوجود لعقلنا كل الحقائق مع تمام لوازمها من غير برهان وكذب التالى يدل على كذب المقدم بيان

(الفصل الثامن فى ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر)

الشرعية بما ذكرنا من أنه مبدئ للأشياء العلم بالعلمة يوجب العلم بالمعلوم •
 (البرهان الثاني) أن القدر المعلوم من الباري تعالى عند البشر أمور كلية فإن
 المعلوم للبشر ذات مقيدة بقيود كلية وذلك لا يقتضي قط الجزئية فإنا إذا عرفنا
 ذاتنا ثم عرفنا تعييدها بتعديد الوجوب ثم عرفنا تعييد الذات الواجبة به - التبريد
 من المادة ولو احتملنا ثم عرفنا تعييد الذات الواجبة المجردة بتعديد العالمية والقادرية
 كان المعلوم ذاتا واجبة مجردة طائلة قادرة وهذا أمر كلي لأن نفس مفهومه
 لا يمنع من وقوع الشركة فيه واما هويته الشخصية المينة فإنها مانعة عن
 وقوع الشركة فيه فإذا المعلوم عند البشر من الباري سبحانه وتعالى أمور كلية
 وهويته المانعة عن وقوع الشركة فيه غير معلومة •

(فنقول) أن تلك الهوية إما أن تكون هي غير ماهيته أو تكون لازمة لماهيته
 فإن كان الأول وجب أن لا تكون الماهية معلومة للبشر كما أن هويته غير
 معلومة وإن كان الثاني فنقول إذا كان لازم الماهية غير معلوم وجب أن لا تكون
 للماهية معلومة إذ لو كانت الماهية التي هي علة اللازم معلومة لكان اللازم
 للمعلوم معلوما أيضا •

(البرهان الثالث) أن الاستقراء دل على أنه لا طريق إلى معرفة الأشياء
 الا من وجوب •

(أحد هما) وجد أن ذلك من النفس مثل علمنا بالآل والمذاقة والجوع والعطش
 فإنها أمور حاضرة لنفوسنا حاصلة عندنا فلا جرم نعرفها ونحيط بحقائقها •
 (وثانيهما) التشبيه والتخييل مثل علمنا للمعنى لذة الجماع مثلا بأننا لذة تشبه
 الالتذاذ بتناول السكر أو غير ذلك وهذا الطريق لا يوصل إلى كنه الحقيقة
 لأن المختلفين وإن اشتركا في بعض الوجوه فليس القدر المشترك هو تمام حقيقة

كل واحد منها والا لما كانا مختلفين فظهر ان التشبيه لا يفيد معرفة المشبه
الا من بعض الوجوه وهو جهة عمومته •

(واذا ثبت ذلك فنقول) حقيقة وجوب الوجود وما لها من صفات
الكمال ونور الجلال والجمال غير حاضرة لنفوسنا ولا بمكنة الحصول
فيها وهي ايضا لا تشبه شيئا من الاشياء الا في صفات سلبية او اضافية فاذا
لا يمكن الوصول الى معرفة تلك الحقيقة بل الممكن من معرفته معرفة بعض
صفاته السلبية والاضافية فظهر ان تلك الحقيقة غير معلومة للبشر •

(البرهان الرابع) قد بينا ان العقل انما يحصل بانقسام صورة المعلوم في العالم
وتلك الصورة يجب ان تكون مساوية في الماهية للمعلوم فلو عرفنا الباري
نعالي اسكانت الصورة الحاصلة في عقولنا مساوية لما هي فتكون ماهية مقولة
على اشخاص عدة وقد بينا ان ذلك محال •

﴿ الفصل التاسع في تقسيم اسمائه سبحانه وتعالى ﴾

(كل اسم يقع على ذات فاما ان تكون دلالة الاولى على تمام تلك الذات
او على ما يكون داخلا فيها جزاء منها او على ما يكون خارجا عنها فالاول دلالة
على الذات بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالا لزام •

(وهذا) القسم الثالث اعني الدال على صفة خارجة عن الذات اما ان تكون
دلالة على صفة ثبوتية او سلبية فثبت كانت دلالة على صفة ثبوتية فاما
ان تكون تلك الصفة مجرد اضافة اولا تكون وان لم تكن مجرد اضافة فاما
ان تكون صفة ذات اضافة اولا تكون فانقسام الاسماء ستة •

(الاول) الدال على نفس الذات •

(الثاني) الدال على جزء الذات •

(الثالث) الدال على صفة سلبية •

(الرابع) الدال على صفة اضافية •

(الخامس) الدال على صفة حقيقية مجردة من الاضافة •

(السادس) الدال على صفة حقيقية ذات اضافة (اما الاسم) الدال على نفس

الذات فذلك ممكن في حق واجب الوجود وهوله حقيقة مخصوصة

فامكن ان يكون لها اسم و اما انه هل وجد ذلك الاسم لا فليس ذلك

من صناعة الحكمة •

(ثم هاهنا موضع بحث) وهو انه ورد في كلمات المتقدمين ان واجب الوجود له

حقيقة لا اسم لها وشرحها انه واجب الوجود والذي يمكن تحصيله من ذلك

هو ان وضع الاسم للحقيقة بعد تعطلها واذا كانت الحقيقة غير معلومة للبشر

استحال منهم ان يضموا لها اسما وكما أنهم لا يعلمون من الاول الا صفاتا سلبية

او اضافية او غيرها كذلك يستحيل منهم وضع الاسم لما يدل على هذه الاقسام •

(ثم انه ثبت) في المطلق ان الاحوال الشارحة سواء كانت حدودا او رسوما

فهي قائمة مقام الاسماء في الدلالة على تلك الحقائق الا ان القول الشارح يدل

على الماهية دلالة مفصلة والاسم يدل دلالة مجملة •

(واذا ثبت هذا فنقول) حقيقة واجب الوجود غير معلومة ولكن شرح

تلك الحقيقة بالرسم لست اتقول بالحد هو انه واجب الوجود ويريدون

بالوجوب المعنى السلبي لا المعنى الثبوتي على ما نخصاه •

(وعند هذا التحقيق) يطل تشنيع من قال ان تلك الحقيقة اذا كانت مجهولة

فكيف يمكن شرح المجهول •

(ولترجم) الى مقصودنا الذي فارقناه فنقول (اما الاسم) الدال على جزء

الذات

الذات فذلك في حق واجب الوجود ممتنع لما بينا ان ماهيته بريئة من جميع جهات التكثر (واما الاسم) الدال على صفة سلبية فذلك حاصل في حق واجب الوجود وكذلك الدال على صفة اضافية •

(واما القسم الخامس) وهو الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة فقد بنوا في ذلك على نفي الصفات وسبق القول فيه (واما القسم السادس) وهو الدال على صفة حقيقية ذات اضافة فقد قالوا ان ذلك متناف عن ذات الله تعالى بناء على نفي الصفات وزعموا ان اسم العالم يدل على تجرده عن المادة ولو احتمل فتكون دلالة على امر سلبى •

(وعندى ان) هذا لا يلائم قولهم العلم بالاشياء صورة منطبعة في ذات العالم مطابقة لتلك الاشياء وان تلك الصور ليست مجرد اضافة بل هي صفة حقيقية لها اضافة حتى بنوا على ذلك ان تنير المعلوم لا يوجب تنير الاضافة فقط بل يوجب تنير صفة ذات اضافة •

(وايضاً ذكروا) في قاطينور ياس ان العلم من باب الكيف بالذات ومن باب الاضافة بالعرض ينسب العلم في ذاته كيفية ولكنه عرضت له اضافة واذا كان كذلك كان اسم العالم دال على صفة حقيقية موصوفة باضافة مخصوصة فكيف يمكن ان يقال انه تعالى ليس له من هذا القسم اسم •

(والجواب) ان الشيخ ذكر في الشفاء في باب اثبات انه تعالى عقل وعاقل ومقول لما بين ان تسقط الاشياء يستدعى حضور صور الاشياء عنده ثم تلك الصور اما ان تكون قائمة بذاته او بشيء آخر اولا في محل ثم اختار القسم الاول وابطل القسمين الاخيرين ثم لما شرع في شرح صفات واجب الوجود زعم ان كونه عالما وصف سلبى مع انه ليس بين الفصلين الاشياء قليل

وهذه مناقضة بحجية •

(فالحاصل) ان الاقسام الثلاثة من الاسماء وهي التي تدل على الذات وعلى الصفات السلبية وعلى الصفات الاضافية حاصلة بالاتفاق (واما الدال) على جزء الذات فهو متف بالاتفاق (واما الدال) على صفة حقيقية ذات اضافة فهو عندي ثابت خلافا للمتقدمين (واما الدال) على صفة حقيقية عربية من الاضافة فلم تدل دلالة على تبويتها او نفيها •

﴿ الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى ﴾

(منها) واجب الوجود بذاته فتارة يعني به كونه مستحقا للوجود من ذاته وتارة يعني به عدم احتياجه في وجوده الى غيره وقد عرفت الفرق بين المفهومين •

(ومنها) انه تام لان نوعه له فقط وليس من نوعه شيء خارج عنه •

(ومنها) انه واحد فتارة يعني به كونه تاما فان الكثير والزايد لا يمدان تامين وتارة يعني به ان حقيقته له فقط وتارة يعني به انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمباني المقومة ولا باجزاء الحد وتارة يعني به تميزه وهويته التي بها يختار عن غيره وتارة يراد به ان مرتبته من الوجود وهو الوجوب ليست الاله •

(ومنها) الغني وقد قال في الاشارات التي التام هو الذي يكون غير محتاج في ذاته ولا في صفات ذاته سواء كانت اضافة او غير اضافة الى شيء غيره •

(ومنها) الملك وقد قال في الاشارات الملك الحق هو الغني مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء فلي هذا يكون النبي جزأ من مفهوم الملك لان النبي هو المستغني عن الغير والملك هو الذي يكون مستغنيا عن الآخر ويكون ماسوا غير مستغني عنه بل يكون محتاجا اليه •

(ومنها)

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

(ومنها) الجبار والقهار قد فسرهما في حطية له فقال قهار للعدم بالوجود والتعصيل جبار لما بالقوة بالفعل والتكميل (ولولا) ان امثال هذه المباحث ليست عقلية محضة لطولنا القول فيها وليكن ما ذكرناه كافيا والله التوفيق والمصحة من الزلل •

﴿ الباب الثالث ﴾

• في افعاله تعالى • وفيه ستة فصول •

﴿ الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى ﴾

(قالوا) لما ثبت ان واجب الوجود واحد لا كثرة في حقيقته اصلا وثبت ان الصادر عن البسيط يجب ان يكون واحدا ثم ان يكون الملول الاول واحد انهم بينوا ان ذلك الملول يجب ان يكون عقلا محضا بما ذكرناه في كتاب العقل (ثم قالوا) الصادر الاول ام ان يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد اولاً يمكن فان لم يمكن كان الصادر عنه ايضا واحداً او الكلام فيه كالسكلام في الاول وذلك يوجب ان لا يوجد موجود ان الا في سلسلة السلية والمعلولة تسكن التالي كاذب فالمقدم مثله •

(اما كذب) التالي فلانا نجد كثيرا من الاشياء ليس بعضها علة للبعض ولا معلولة فان الاجزاء المفترضة في الجسم الواحد ليس بعضها علة للبعض والاكانات متأثرة بالطبع والمناهية فكان يجب ان تكون التقسيمات الممكنة الغير المتناهية حاصلة بالفعل (وايضاً) فلان اكثر الاعراض ليس شيء منها علة للبعض مثل الطعوم والروائح ولا سببا للاضافات فالظاهر انه لا بد من الاعتراف بانسحاب امور كثيرة الى علة واحدة حتى لا يكون بين شيء من تلك الاشياء تقدم ولا تأخر لكما قد بينا ان الشيء ما لم تكن فيه كثرة لم تصدر

(ج ١ ص ١٢١)

(الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى)

عنه كثرة فاذا في علة المملولات كثرة فنترض ان اول موجود تصدر عنه
مملولات كثيرة هو المملول الاول كما هو المشهور الى ان نحقق الحال فيه •
(فنقول) كثرة المملول الاول اما ان تكون مستفادة من الباري تعالى فيكون
قد صدر عن الباري تعالى أكثر من واحد وهو محال او من ماهية المملول الاول
فاما ان تكون ماهية بسيطة فيستحيل ان يصدر عنها الاثر واحد واما ان تكون
مركبة فيستحيل صدورها عن الباري تعالى واما ان يكون له من ذاته شيء ومن
الاول شيء فاذا ضم ماله من ذاته الى ماله من طه حصلت هناك كثرة وذلك
هو الحق فان سائر الاقسام لما بطل ولم يبق الا ذلك وجب ان يكون هو الحق •
(ثم ان الماهية) لها من ذاتها الامكان ولها من عليها الوجود فاذا لا يمكن ان يصدر
من العقل الاول مملولات كثيرة الا لاجل اشتماله على هذه الكثرة •
(واعلم) انه قد اضطرب في هذا المقام كلامهم فلنذكر كلام الشيخ الرئيس
ببارة •

(قال) لا يمكن في العقول الصغالية شيء من الكثرة الا على ما نقوله ان المملول بذاته
يمكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو عقل
ذاته وعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة ما ينفي به عقله لذاته
ممكنة الوجود في جزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته
وعقله الاول وليست الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته
لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول
ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده من الاول ونحن لانعم ان يكون
عن شيء واحد ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده
وداخله في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه الواحد ثم ذلك

الواحد

الواحد يلزمه حكم احوال اوصفة او مطول ويكون ايضا ذلك واحدا •
 (ثم يلزم) عنه بمشاركة ذلك اللازم شئ فيتبع من هناك كثرة جلبها تكيف
 ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي اللة لا مكان وجود الكثرة مما
 من المطلوبات الاول - هذا ما ذكره في الشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد بهنـه
 العبارة •

(والذي) ذكره في الاشارات وسائر كتبه فنناه ذلك وعبارته قريبة من ذلك
 وهو موضع بحث طويل وشكوك كثيرة عظيمة (ولقد كان) من الواجب على
 اكابر الحكماء ان يزيدوا هذا الفصل تحقيقا وايضا حاوان لا يقتضوا بهذا القدر
 من الكلام في هذا المقام فان كلام الشيخ يوم تارة انه جعل امكان تعقل وجوده
 سببا لصدور الكثرة عنه وتارة انه جعل تعقل العقل لا مكان نفسه وتعقله
 ثبوته لغيره وتعقله لمبدأ اسبابا لصدور الكثرة عنه •

(وكان) من حقه ان يصرح بالحق فان هذا الموضع المهم غير محتمل لار من
 والجمعية في الكلام ويجب علينا ان نقول على كلا الاحتمالين ما يمكن ان يقال
 فيه اثباتا وابطالا •

(اما الاحتمال الاول) وهو ان نجعل امكان العقل الاول ووجوده سببا
 لصدور الكثرة عنه فقد استقصينا ابطاله في باب اللة فيرجع اليه (والذي)
 نقوله هاهنا هو ان الامكان لا يخلو ما ان يكون اسرا ووجوديا اولا يكون
 فان لم يكن استحال ان يكون علة لغيره وان كان فلا يخلو ما ان يكون واجبا
 لذاته اولا يكون فان كان واجبا لذاته كان واجب الوجود اكثر من واحد
 وايضا كان واجب الوجود صفة لممكن الوجود محتاجا اليه وذلك محال
 وان لم يكن واجبا لذاته فان كان ممثما لذاته لم يكن ايضا علة لوجود شئ •

فان لم يكن لا واجباً ولا ممتهناً كان ممكناً.

(فأما ان يكون) له سبب اولاً يكون فان لم يكن له سبب كان الممكن غنياً عن السبب وهو محال وان كان له سبب غيبه امامية العقل الاول او ذات الباري تعالى فان كان السبب هو مامية العقل الاول فلا شك ان امكان الشيء سابق على وجوده وكانت الماهية موصوفة بصفة موجودة قبل صيرورتها موجودة وهو محال وان كان السبب هو ذات الباري تعالى فيشذ يكون الباري تعالى علة لوجود امكان العقل الاول ولو وجود العقل الاول فيكون قد صدر عنه أكثر من واحد وذلك محال.

(واستقصاء الكلام) في بيان ان الامكان امر عديم قد مضى في الكتاب الاول والكلام في ان الامكان لا يصح لان يكون صلة قد مضى في باب العلة فلنشغل الآن بإبطال القسم الثاني (وهو ان يقال) ان تعقل العقل الاول لا مكان ذاته صلة شيء وتعقله لوجوبه لغيره صلة شيء آخر.

(فنقول) انهم اقاموا البرهان على ان من عقل ذاته لم يكن تعقله لذاته لاجل صورة زائدة على ذاته والا لزم اجتماع المثليين واذا كان كذلك فتعقل العقل الاول كونه ممكناً يجب ان لا يكون زائداً على ذلك الامكان والالوم المحال ولما كان تعقل الامكان هو نفس الامكان والامكان غير صالح للطية فكذلك تعقل الامكان (الا ان يقولوا) الامكان قيدياً فيتعقله وان كان مفاراً له لكنه لا يجب منه اجتماع المثليين ولكنهم اذا قالوا ذلك فقد تركوا مذهبهم في كون الامكان امراً ثبوياً.

(فلاشكال الاول) ان يقال يجب ان تعقل الامكانات صورة زائدة على الامكان لكننا نقول ان تلك التعلقات لا بد لها من سبب اذ ليست هي واجبة

الوجود لأنها وسببها أن كان واجب الوجود وقد حدد عنه ذات العقل الأول وتلك التعلقات أيضاً قد صدر عنه أكثر من الواحد وإن كان ذات العقل الأول فاما أن يوجب ذلك بسبب تغل آخر غير سابق فيعود الكلام فيه كاللحام في الأول أولاً بسبب تغل سابق قد حكموا بأن صدور الأشياء عن العقل ليس بسبب عاقبة فيعود الكلام الأول من أن ذلك السبب الامكان والوجود وقد أبطناه •

(أو يقال) بأن ذات الباري تعالى أوجب وجود العقل الأول والعقل الأول أوجب أحد تلك التعلقات فيكون ملول العقل الأول شيئاً واحداً فيشذ لا يكون مصدرًا للكثرة •

(والشكل الثاني) على أصل هذه المقالة أن تقول الكثرة التي في الملول الأول إما أن تكون كثرة في المقومات أو في السلوب أو الإضافات والامور الخارجية فإذ كانت الكثرة في المقومات وهي صادرة عن الباري تعالى فقد صدر عنه أكثر من الواحد وإن لم تكن الكثرة في المقومات بل في السلوب والإضافات فنقل هذه الكثرة هل تصلح أن تكون مبدأ لكثرة الملولات أم لا فإن صلحت فذلك ثابت لواجب الوجود فلم لا يحملونه مبدأ لكل الموجودات وإن كانت لا تصلح فكيف يمكن أن يصدر عن الملول الأول بسبب ذلك ملولات كثيرة •

(والشكل الثالث) هب اننا سعدنا على أن الجهات الثلاث من الامكان والوجود والوجوب بالغير أو التعلقات الثلاث تصلح لأن تكون مبدأ لموجودات ثلاث الجسم والنفس والعقل لكن جسم التلك ليس موجوداً واحداً بل هو عبارة عن الهولي والصورة الجسمية والصورة الفلكية ثم انله

من كل مقولة اعراضا او اتوا علمته فهذه الامور الكثيرة ان استندت الى جهة الامكان وهي واحدة فقد صدر عنها اكثر من الواحد وكذلك في الملك التامن كواكب كثيرة جدا فلك الكواكب وجرم الملك ونفسه و عقله ومقداره وشكله ووضعه وحركته ان استندت الى هذه الجهات الثلاث فقد استندت الى كل واحد من هذه الجهات امور كثيرة جدا فبطل قولهم الواحد لا يصدق الا الواحد •

(والاشكال الرابع) الجوهر عند مقول على ما تحت قول الاجناس على الانواع والعقل مندرج تحت فيكون العقل الاول مندرجاً تحت جنس ويكون انفصاله عن سائر الانواع بفصل فتكون ماهيته مركبة من الجنس والفصل وهي صادرة عن الباري تعالى فقد صدر عن الباري اكثر من واحد (ولا خلاص) لهم من هذا الالتزام الا ان يقولوا الجوهر ليس مقولاً على ما تحت قول الاجناس لكن يكون ذلك كماله هو المشهور من مذهبهم •

(والاشكال الخامس) العقل الفعال المدبر لما لنا هذا هو مبدأ كل هذه الموجودات السفلية مع كثرتها فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد (فان قالوا) الصادر عنه هو الوجود وهو امر واحد •

(فتقول) قد بينا في باب العلة انه يستحيل ان يقال المعلوم هو الوجود فقط ثم ان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان واجب الوجود سبب لوجود الممكنات باسرها على الوجه الذي ذكر نموه ويكون اختلاف الموجودات بسبب اختلاف النهايات القابلة له •

(فان قالوا) العقل الفعال انما يؤثر بمشاركة حركات الاجرام السماوية •
(فتقول) ان من منهيكم ان الجسم والجسمانيات لا يمكن ان تكون اسباباً لوجود

لوجود شيء بل هي اسباب لتعين الاستعدادات المختلفة فاذا كانت الماهيات لذواتها لها هذه الاستعدادات المختلفة كانت تلك الاستعدادات المختلفة اللازمة لتلك الماهيات بالنسبة الى فيض واجب الوجود كالأستعدادات المختلفة الحاصلة للمصريات بسبب اختلاف الحركات السماوية بالنسبة الى فيض العقل النعمال (فهذه) الابحاث هي التي نغتنا عن قبول مقالات الاولين في هذا الباب •

(وبالجملة) فان كانت مقالاتهم حقة فلقد كان من الواجب ان يشرحوا لها شرحا ازيد ويشيروا الى بعض ما يتوجه عليها من الشكوك ويحلوه فان الشكوك الواقعة في هذا الباب ليست اقل من الشكوك الواقعة في الشكل الاول من كتاب افلديس مع انهم بالغوا في ايراد الشكوك المذكورة فيه وايضا حلها والتفصيص عنها وان كانت القوم شاكين في هذه المقالة غير جازمين بها فقد كان من الواجب عليهم ان يصرحوا بالجزء عن الوقوف على حقيقة الحق في هذا الباب •

(وبالجملة) فانهم انما وقعوا في هذه الخرافات بسبب قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سمت الادلة المثبتة لذلك والمبطلة له فاجعل مثلك حاكما بين الكلامين لتصل الى الحق ان شاء الله تعالى •

(والحق عندي) انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى اكنها على قسمين •

(منها) ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فائضا عن الباري تعالى من غير شرط •

(ومنها) ما لا يكون في فيضاتها عن الباري تعالى امكانها بل لا بد من حدوث

امور قبل حدونها لتكون الامور الساقطة مقدمة للمعلل القياضة الى الامور اللاحقة و ذلك انما يتنظم بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادانا ما حددت عن الباري تعالى ووجدت عنه ولا تأثير للوسائط اصلا في الابداد بل في الاعداد •

﴿ الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات ﴾

(ثم انهم لما فرغوا) من تهديد كيفية استناد الكثرة الى الشيء الواحد قالوا قد بان لنا في ما سلف ان العقول الفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو المعلوم الاول ثم يتلوها عقل وعقل ولاز تحت كل عقل فلها بما ذاته وصورة التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يقبل الاول وجود عقل تحته وبما يقبل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس وبطبعه امكان الوجود الحاصل له المندرج فيها بقوله من ذاته وجود جرمية الفلك الاقصى •

(ثم) كذلك الحال في عقل وعقل وفلك وفلك الى ان يتهي الى العقل الثمال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق •

(فانا نقول) ان لزوم وجود كثرة عن العقول فيسبب المعاني التي فيها من الكثرة ونقولنا هذا ليس ينكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة النوع حتى يكون متشعب

معانيها

(الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات)

معانيها متفقاً (فهذا ما ذكره) الشيخ وهو بناء على ما سلف وفساد ذلك يتضمن فساد هذا الا ان الذي يخص هذا الموضع ان قول التلخيص المذكور في كل واحد من هذه المقول اما ان يكون علة لوجود المملولات الثلاثة التي هي العقل والنفس والملك واما ان لا يكون فان كان علة يلزم ان يصدر عن كل عقل عقل ونفس وملك لا الى نهاية وذلك باطل يدفعه الحس وان كانت هذه الجهات الثلاث لا تقتضي كيف كانت هذه المملولات الثلاثة فمن الممكن ان يكون العقل الاول وان حصلت فيه الجهات الثلاث لكنه لا يكون مبدءاً للموجودات الثلاثة بل يصدر عنه عقل واحد ويصدر عن ذلك العقل الواحد واحد آخر الى ان يبلغ مراتب كثيرة •

(ثم بعد ذلك) يحصل العقل الذي يقتضي ما فيه من الكثرة هذه المملولات الثلاثة وعلى هذا بطل قولهم بان المقول عشرة وان العقل الاول هو محرك الملك الاقصى فظهر ان جزمهم هاهنا بحد المقول ليس في موضعه من هذا الوجه (ومن وجه) آخر وهو ان الشيخ ذكر في فصل حركات المكو اكبر من الفن الثاني من الطبيعيات فقال انه لم يبين الى الآن ان كرة الثوابث كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على البعض •

(اقول) ويتقدّر ان تكون كرة الكواكب الثابتة كرات منطوية بعضها على البعض كان عدد النفوس والمقول اكثر لا محالة فظهر ان الجزم بان المقول عشرة جزم باطل •

(واعلم) انهم قد توقفوا في عدد المقول من وجه آخر وهو ان لكل كوكب فلكا ينقسم الى عدة من الكرات مثل القمر فان له فلكاً جوزه وملكاً مائلاً وفلكاً حاملاً وفلكاً تدويراً •

(قالوا) فان جعلنا لكل واحدة من هذه الاكرع حر كاخاصا فحيث يزد عدد العقول على العشرة و يبلغ الى الحسين وان لم يقل بذلك بل جعلنا تلك القمر حر كواحدة فحيث تكون العقول عشرة •

(وعندى) انهم كما اخطأوا في الجزم في هذا الموضع الذى ذكرناه فقد اخطأوا في التوقف في هذه المواضع فان الثلاث باصولهم ان يشتوا لكل واحدة من تلك الاكرع حر كاخاصا لان العقل الواحد اما ان يصلح لان يكون حر ك لكرات كثيرة على سبيل التشويق والتشوق اولا يصلح لذلك فان كان الحق هو الاول فحيث ينسد عليهم باب آيات العقول لانه اذا جاز ان يكون العقل الواحد عقلا لكرات كثيرة ومبدأ لكرات كثيرة جاز ان يكون عقل جميع الافلاك عقلا واحد او ذلك مما ينكرونه وان لم يجز للعقل الواحد ان يكون عقلا الا لكرات واحدة وجب الجزم بان لكل واحدة من هذه الاكرع عقلا حر كاعلى حدة فهذا اليان يجب ان يكون لكل كرات عقل يخصها (واما) انه لا بد ان يكون لكل كرات نفس تخصها فذلك ظاهر لان النفس قوة جسمانية ومعلوم ان القوة الحادثة في احدى تلك الكرات ماثرة للقوة الحادثة في الكرات الاخرى لا تتعالة حلول الحال الواحد في الحولين •

(بل يزيد ونقول) اننا قد بينا فيما مضى انه لا بد وان يكون جرم الكواكب مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة لا تكون الا ارادية فاذا لكل كرات نفس تخصه وعقل يخصه بالطريق الذى ذكرناه ومعلوم انه قد بلغت الكواكب الثابتة في الكثرة الى حيث لا يمكن عددها فكذلك العقول والنفس يجب ان تكون كثرتها على حسب كرات هذه الكواكب •

﴿ الفصل الثالث في تكون الاسطوانات ﴾

(قال) الشيخ لما استوفت الكرات السابعة عددها لزم بعدها وجود الاسطوانات ولما كانت الاجسام الاسطوية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مباديها القريبة اشياء متغيرة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ثم لهذه الاسطوانات مادة تشترك فيها وصورة تختلف بها باختلاف صورها يبين فيه اختلاف احوال الافلاك واتفاق مادتها يبين فيه اتفاق احوال الافلاك وهو كونها بأسرها مستديرة الحركة .

(ثم) لا يمكن ان يكون الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة حلة لوجود المادة بل العقل الاخير بمشاركة الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة حلة لوجود المادة وهو ايضا بمشاركة الاحوال الفلكية المختلفة حلة للصور المختلفة التي في عالمنا هذا والمعنى بهذه المشاركة هو ان العقل الفعال عام النفيض والمادة قابلة لجميع الصور فيستحيل ان توجد صورة معينة دون غيرها الا ان تكون هناك مخصصات اخرى مختلفة ومخصصات المادة مخصصاتها والمد هو الذي يحدث منه في المستند امر مالا جله تصير مناسبة المادة لشيء بينه اولي من مناسبة لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجعا لوجود ما هو اولي فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول تشابهت نسبتها الى الضدين فأرجح احدهما .

(اللهم) الابحاث تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان تخص بالصورة المعينة مادة دون مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الامناسبة كاملة لشيء بينه وهو المستعد له .

(الفصل الثالث في تكون الاسطوانات)

(وهذا) مثل ان الماء اذا افرط تسخينه كان السخونة هي بسبب المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة له اشتد الاستعداد فصار من حق هذه الصورة النارية ان تفيض ومن حق تلك ان تبطل هذا ما ذكره الشيخ .

(وفيه بحث) اما قوله ان العقل الفعال علة لوجود مادة هذا العالم بمشاركة الامر المشترك بين السماوات وهي استدارة الحركة .

(فمسائل) ان يطالبهم بالدليل على ان لاستدارة الحركات الفلكية مد خلافي وجود المادة ولم لا يجوز ان يقال العقل الفعال علة لوجود المادة من غير ان يكون لطبيعة الاستدارة مدخل في ذلك اصلا وايضا تجعل الحركات الفلكية مخصصات ومعدات للمادة وفسر المذهب الذي يحدث منه في المستند امر ما يصير مناسبة لشيء منه اول من مناسبة لشيء آخر .

(وهذا الكلام مشكل) من وجهين (الاول) ان الحركات الفلكية اذا كانت معدات والمعدة الذي يحدث منه في المستند امر كانت الحركات الفلكية موجودة لامور في المادة واذا كانت الحركات الفلكية صالحة للموجودة فاي حاجة الى استاد الحوادث الحادثة في عالمنا الى العقل الفعال ولم لا يجوز استنادها الى هذه الحركات .

(وبالجمل) فالصور الحادثة في مادة عالمنا هذا لا بد وان تكون لمشاركة الحركات الفلكية فان كانت الحركات الفلكية صالحة للمؤثرية فكيف يمكننا ان نستد وجود هذه الحوادث الى شيء آخر فلذا استندنا هذه الحوادث اليها لم تكن الحركات الفلكية علة ممتدة بل موجودة .

(والثاني) هو ان الحركة التي جعلناها ممتدة لحدوث صورة مخصوصة من

العقل الفعال لما ان تكون قد بية او سادئة فان كانت قد بية وجب ان يكون الاعداد قد بية فتكون الصورة المستعدة لها قد بية هذا خلف وان كانت تلك الحركة حادثة فحدوثها من علها لا بد وان يكون بسبب معد آخر وذلك المعد ايضا يجب ان يكون حادثا والكلام في ذلك المعد كالكلام في الاول فيتسلسل • (ثم) هذه الممدات الغير المتناهية اما ان تكون مما فتكون هناك ظل وممولات غير متناهية وذلك محال او يكون بعضها قبل بعض لا الى اول وعلى هذا يكون المعد لحصول الجزء المين من الحركة في التملك هو الجزء المتقدم من الحركة فيكون كل جزء متقدم من الحركة علة معدة لحصول الجزء للتأخر منها واذا كان الامر كذلك جاز ان يقال ان كل صورة تحدث في عالمنا تكون معدة للمادة لحدوث صورة اخرى •

(والجواب) عن الاول انا لا نضر المبدأ به هو الذي يحدث منه في المستعد امر لاجله يرجع قبوله لصفة صلى قبوله لصفة اخرى ولا بانه الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوث شيء منه في المادة (بل نضره) بالشيء الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوثه •

(والجواب عن الثاني) ان الصور الحادثة في عالمنا لا يجب انتهاء كل ما يحدث منها الى صورة اخرى اذ ربما تبقى الصورة الواحدة مدة مديدة فلا بد من شيء يكون بحيث يجب انتهاء كل جزء يفرغ فيه الى جزء آخر وليس ذلك الا الحركة السرمدية فلا جرم هي الاسباب المدة الاولى مثل الماء لا يجب ان تحصل فيه سفونة فتصعده ولكن الحركة الفلكية تنهى بالشمس الى حيث تنال الماء فتسحقه وتصعده فلولا الحركة الفلكية لما وجب انتهاء البرودة الى السفونة • (فظاهر اذ كرنا) ان السبب الموجد لصور العاصر هو المفارق اما عندهم فهو

العقل الفعال وأما عندنا فهو واجب الوجود تعالى ثم كيف ما كانت فإن هذا القبيض يكون بمشاركة الأحوال الفلكية ثم يحتمل أن يكون معدلات هذه الصور أربعة من الأجسام الفلكية ويحتمل أن يكون أجساما كثيرة منهصرة في جهات أربع ويحتمل أن يكون جسما واحداً له نسب مختلفة •

(ومما ذكر) في سبب تكون الاسطوانات أن الفلك مستدير على جرم في حشوه فالذي يجاوره يجب أن يصير نارا بسبب محاكته له والذي يكون في غاية البعد عنه يكون في غاية البرد والكثافة فيكون ارضاً وما يلي النار يكون حاراً ولكنه أقل حرارة من النار وقلّة الحرارة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي النار قليل الحرارة ورطب وهو الهواء وما يلي الأرض يكون كثيفاً ولكن أقل كثافة من الأرض وقلّة الكثافة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي الأرض بارد ورطب وهو الماء •

(والشيخ زيف) ذلك من وجهين (أحدهما) أن هذا الكلام يقتضي أن يوجد الجسم أولاً خالياً عن الصور الأربع ثم أنه يكتبها بسبب الحركة والسكون لكننا قد بينا أن الجسم المنصري يستحيل خلوه عن هذه الصور • (وثانيهما) أنه لم يجب لبعض تلك المادة أن هبط إلى المركز حتى عرض له البرد وبعضها أن جاوز الن فوق •

(فلقائل) أن يجيب عن الأول (فيقول) إنما يلزم خلوه هذه الأجسام عن الصور إذا كانت للحركة الفلكية بداية حتى يقال أنه لو كان حصول هذه الصور في هذه الأجسام بسبب الحركة الفلكية لسكانت عند ابتداء الحركة الفلكية خالية عنها (وأما إذا قيل) أنه لا بداية لهذه الحركة فلا وقت الا وقد مضى قبل ذلك أوقات غير متناهية فيكون لا وقت الا وقد مضى قبله من الحركة

الفلسكية ما يكون مفيداً للتأريفة فيما يحاورها والارضية فيما يبعد عنها فلا يلزم مما قالوه خلوا الاجسام النصرية عن هذه الصور في وقت من الاوقات •
 (واما الاعتراض الثاني) فالجواب عنه ايضاً ظاهر لان قوله مبط بعض تلك المادة وصعد البعض انما يلزم اذا كانت تلك المادة في بعض الاوقات خالية من هذه الصور النصرية ونحن بينا ان ذلك غير لازم واذا كانت صحيحة هذا الاعتراض متفرعة على صحة الاعتراض الاول كان الجواب عن الاول جواباً عن هذا الاخير •

(وايضاً) فتتدبر ان يوجد هذه الاجسام في بعض الاوقات خالية عن الصور كان الكل جسماً واحداً بالطبع متصلاً ولا يكون فيه جزء بالفعل واذا لم يكن الجزء فيه موجوداً لم يمكن ان يقال فيه انه لما اذا نزل جزء وتعدد جزء كما ان الماء الذي في الكوز لما كان ماءً واحداً فلا جرم لا يمكن ان يقال انه لما اذا نزل منه جزء وصعد جزء آخر •

﴿ الفصل الرابع في دوام قاطبة الباري تعالى ﴾

(اننا قد بينا في باب العلة ان واجب الوجود لذاته كما انه واجب الوجود لذاته فهو واجب الوجود من جميع جهاته واذا كان كذلك وجب ان تدوم افعاله بدوامه (وبينا ايضاً) ان سبق العدم ليس بشرط في احتياج الفعل الى الفاعل وبيننا في باب الزمان ان الزمان لا يمكن ان يكون له مبدأ زمني وحملنا فيه الشكوك والشبه وايضاً فلو فعل بدم مالم يفضل لكان قاصداً الى الفعل والتالي محال كما سبق في باب المريدية فالمقدم باطل (وقالوا) لو كان فاعلاً بدم مالم يكن لكان عالماً بالجزئيات وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم •
 (وايضاً) الدائم غير ممتنع ان يكون دائماً الوجود ومالم يمتنع ان يكون دائماً

الوجود يكون دائماً الوجود فالعالم يجب ان يكون دائماً الوجود (اما
الصنرى) فقد مضى تقريرها (واما الكبرى) فهي ان الذي لا يتجمع ان يكون
موجود دائماً لو كان جائز العدم لكان اما ان يكون عدمه ممكناً دائماً
اولاً دائماً فان لم يكن له امكان العدم دائماً كان ذلك الامكان محدوداً فاذا
تسدى ذلك الحد يجب فيه وجوده • ويتجمع عدمه مع ان الاحوال واحدة
وهذا محال •

(فبقى) انه ان كان ممكن العدم فهو ممكن العدم دائماً وكل ما كان ممكناً
فانه اذا فرض موجوداً امكن ان يفرض منه كذب واما المحال فلا يفرض
البتة وكذلك اذا فرض معد ومالكن فرض هذا العدم يلزم منه محال (وبيان)
هو اننا نفرض ان احد طرفي الممكن وهو الوجود الدائم وجد وهو مع ذلك
يقوى على عدم الصورة (١) دائماً فلا يتجمع ان يقع ذلك الممكن فان استحال
وتوهمه لم يكن ذلك ممكناً لكنه يستحيل مع فرض وجوده دائماً عدمه دائماً
والا لكان الشئ في زمان غير متناه معد ومالو موجوداً امما وهو محال ثم
يمكن فرض عدمه معد وجوده ولكن ذلك العدم غير دائم بل هو عدم
متجدد واذا كان هذا محالاً قرض ليس بكذب غير محال فالحكم على
مالا يتجمع وجوده دائماً بانه جائز العدم محال فاذا وجوده واجب وهو المطلوب •
(فهذا ما قيل) في هذا الباب بعد الاحالة على المواضع المذكورة وعمدة
المتكربين لذلك انكار حوادث لا اول لها وقد مضى القول فيه في باب
الزمان فلا تطول القول بذكر تطويلاتهم الخارجة عن المقصود •

هو الفصل الخامس في القضاء والقدر •

(اعلم ان) افعال المباد امور ممكنة الوجود والممكن لا يترجح وجوده على

عدمه الا بسبب وذلك السبب ما لم يصر موجبا لذلك الفعل استحال ان يصدر منه ذلك الفعل لانه ان لم يكن صدور الفعل عن ذلك السبب واجبا فلا يخلو اما ان تكون نسبة ذلك الفعل الى ذلك السبب كسبة عدمه اليه او تكون نسبة الفعل اليه ارجع من نسبة عدمه اليه فان كان الاول لم يرجع وجود الفعل والا فقد ترجع احد طرفي الممكن على الآخر لا عن سبب وهو محال •

(واما ان كانت) نسبة الفعل الى ذلك السبب ارجع من نسبة عدمه اليه (فنقول) ان عدم الفعل كان مساويا لوجوده قبل ذلك وعند تلك المساواة كان وقوع العدم محالا فالآن حين ما صار طرف العدم مرجوحا مظلوما كان بامتناع الوقوع اولى واثبت ان طرف العدم عند حضور ذلك ممتنع الوقوع كان طرف الوجود واجب الوقوع عند حضور السبب ثبت ان افعال الابداء متى وجدت اسبابها وجب وجودها ومتى فقدت اسبابها امتنع وجودها •

(فنقول) اسباب افعال الابداء اما ان تكون افعالا للابداء او لا تكون والاول يقتضى التسلسل وهو محال والثاني يقتضى انتهاء افعالهم الى واجب الوجود اما بواسطة او بغير واسطة وانتهاء كل واحد من تلك المتوسطات الى سببه فاذا افعال الابداء متبينة في سلسلة الحاجة الى ذات واجب الوجود •

(ثبت) بهذا ان افعال الابداء بقضاء الله تعالى وقدره وان الانسان مضطرب في اختياره وانه ليس في الوجود الا الجبر •

(فان قلت) اني اجد من نفسي ان شئت ان افعل افضل وان شئت ان لا افعل لا افعل فاذا فعل وتركي متعلقان باختيارى لا باختيار غيرى •

(فنقول) هب انك تعبد من نفسك انك ان اردت الفعل فعلت وان اردت الترك تركت فهل تعبد من نفسك ان اردت انك الاشياء موقوفة ايضا على

ارادتك حتى انك متى اردت الارادة حصلت ومتى لم تردها لم تحصل ولا شك
انه ليس الامر كذلك اذ لو كانت ارادتك الاشياء موقوفة على ارادة اخرى
لكانت الارادة الثانية موقوفة على ارادة ثالثة ويلزم التسلسل بل حصول
الارادة فيك غير متوقف على ارادتك وحصول الفعل من ارادتك بعد
حصول تلك الارادة الجازمة لا يتوقف ايضا على ارادتك فلا الارادة بك
ولا ترتب الفعل على الارادة بك بل الكل بقدره *

(واعلم) انك متى حققت علمت ان النكته في مسألة القدم والحدوث ومسئلة
الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحال
ان يصدر منه الفعل الا بسبب آخر فلهذا المقدمة هي البسطة في المسائلين (ثم ان)
فاعلية الباري تعالى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون
وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل (واما فاعلية العبد) فلما
استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته
لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى وحينئذ يكون فعل العبد بقضاء الله
وقدرة *

(فان قيل) فاذا كان الكل بقدره تعالى فما الفائدة في الامر والنهي وما السبب
للثواب والعقاب وايضا اذا كانت الكل بقضاء الله وقدرة كان الفعل الذي
اقتضى القضاء وجرده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممثما ومعلوم
ان القدرة لا تعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان قادرا
على الفعل والترك لئلا نعلم ببداية الفعل كونه مقادرا على الافعال فبطل ما ذكرتموه *

(والجواب) اما الامر والنهي فوقعهما ايضا عن القضاء والقدر واما
الثواب والعقاب فهما ان لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية

كجائها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة
اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب

(واما حديث) القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب
الفعل ملول وجوب القدرة والملول لا ينافي في الالة بل الفعل متى كان وجوبه
لا لاجل القدرة فيشذ يستحيل ان يكون مقدور بالقدرة

(والذي يدل) على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب
على الله تعالى اعطاء الثواب والعرض في الآخرة - و الاخلال بالواجب
يدل اما على الجهل او على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال
محال فيستحيل من الله تعالى عقلا ان لا يعطي الثواب والعرض

(فاذا استحال) منه عدم الاعطاء لزم وجود الاعطاء فاذا صدور الفعل عنه
واجب مع انه مقدور له فلم ان كون الفعل واجبا لتفسير الذي ذكرنا لا ينافي
كونه مقدورا

(الفصل السادس في كيفية دخول الشرقي القضاء الالهي)

(وقبل) الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمتين

(المقدمة الاولى) الامور التي يقال لها انها شر اما ان تكون امور اعدمية
او امور وجودية فان كانت امور اعدمية فهي على اقسام ثلاثة لانها اما
ان تكون عدما لامور ضرورية للشيء في وجوده مثل عدم الحياة ولما
ان تكون عدما لامور نافعة قريبة من الضرورة وان لم تكن ضرورية مثل العبي
واما ان تكون عدما لالامر الضروري ولا للنافع بل للامر الذي يكون
كالفضل مثل عدم العلم بالفلسفة والهندسة (واما الامور) الوجودية التي يقال
انها شرور فهي كالحرارة المقررة لاتصال المصنوع

(واعلم) ان الشر بالذات هو عدم ضروريات الشيء وعدم منافقه مثل عدم الحياة وعدم البصر فان الموت والعمى لا حقيقة لهما الا انها عدم الحياة وعدم البصر وهما من حيث هما كذلك شران فاذا ليس لهما اعتبار آخر ليكونا بحسبه شرين واما عدم الفضائل المستغنى عنها مثل عدم العلم بالفلسفة فظاهر ان ذلك ليس بشروا اما الامور الوجودية فانها ليست شرورا بالذات بل بالمرض من حيث انها تتضمن عدم امور ضرورية او نافعة •

(ويدل عليه) اننا لا نجد شيئا من الافعال التي يقال لها شر الا وهو كمال بالنسبة الى الفاعل له واما شره فمقدّر كانت بالقياس الى شيء آخر فالظلم مثلا يصدر عن قوة ظلامه للخلية وهي القوة النضوية والخلية هي كمالها وفاقادة خلقها فهذا الفعل بالقياس اليها خير لانها ان ضحفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها واما هو شر للمظلوم لقوات المال عنه و النفس الناطقة التي كمالها الاستيلاء على هذه القوة فمندفوت القوة النضوية نفوت النفس ذلك الاستيلاء فلا جرم كان شر لها وكذلك النار اذا احترقت فان الاحراق كمال لها لكنها شر بالقياس الى من زالت سلامته بسببها وكذلك القتل وهو استعمال الآلة لقطاعه في قطع رقبة الانسان فان كون الانسان هو ياعلى استعمال الآلة ليس شراله بل هو خير وكذلك كون الآلة قطاعه خيرا لها وكذلك كون الرقبة قابلة للانقطاع كل ذلك خيرات ولكنه اعنى القتل شر من حيث انه يتضمن زوال الحياة فثبت بما ذكرناه ان الامور الوجودية ليست شرورا بالذات بل بالمرض •

(المقدمة الثانية) ان الاشياء اما ان تكون مادية او لا تكون فان لم تكن مادية لم يكن فيها بالقوة فلا يكون فيها شر اصلا وان كانت مادية كانت في مرض الشر وعرض الشر لها اما ان يكون في ابتداء تكونها او بعد تكونها

(٦٥) تكونها

تكونها اما الاول فهو ان تكون المادة التي يتكون منها انسان او فرس يمرض
لها من الاسباب ما يجعلها ردية للزاج ردية الشكل والخلقة فرداة مزاج
ذلك الشخص ورداة خلقته ليس لان الفاعل خرم بل لان المتفعل لم يقبل *
(واما الثاني) وهو ان يمرض الشر للشيء بطر وطار عليه بعد تكونه فذلك
الطارى اماشى * يمنع المكمل من الكمال مثل تراكم السحب واطلال الجبال
الشاهقة اذ اصارت مانعة من تأثير الشمس في النبات واما شى * مقصد مضاد
مثل البرد الذى يصل الى النبات فيفسد بسبب ذلك استمداده للشوة والنمو *
(واذا عرفت) ذلك فنشرع في المقصود ونقول قد بينا ان الشر بالحقيقة
اما عدم ضروريات الشىء او عدم منافعه (فنقول) الموجود اما ان يكون خيرا
من كل الوجوه او شرا من كل الوجوه او خيرا من وجه وشرا من وجه وهذا
الاخير على ثلاثة اقسام فانه إما ان يكون خيرا غالبا على شره او يكون
شره غالبا على خيره او يتساوى شره وخيره فهذه اقسام خمسة (اما الذى)
يكون خيرا من كل الوجوه فهو الموجود واما الذى يكون كذلك لذاته
فهو الله تعالى *

(واما الذى) يكون لغيره فهو القول والافلاك لانه هذه الامور ما فاتها
شىء من ضروريات ذواتها ولا من كمالها *

(واما الذى) يكون كله شرا او الزلب عليه الشر او المتساوى فهو غير موجود
لان كلامنا في الشر معنى عدم الضروريات والمنافع لا بمعنى عدم الكمالات
الزائدة واذ هيئنا بالشر ذلك فلا شك ان الشر مغلوب والخير غالب لان
الامراض وان كثرت الا ان الصحة اكثر منها والحرق والثرق والخسف
وان كادت قد تكثرت الا ان السلامة منها اكثر (واما الذى) يكون خيرا غالبا

على شره فالأولى فيه أن يكون موجود الوجهين •

(الاول) انه ان لم يوجد فلا بد وان يفتت الخير الفالب وفوات الخير الفالب شر غالب فاذا في عدمه يكون الشر اغلب من الخير وفي وجوده يكون الخير اغلب من الشر فيكون وجود هذا القسم أولى (مثاله) ان النار في وجودها منافع كثيرة وايضاً مفاسد كثيرة مثل احراق الحيوانات ولكننا اذا قايلاً مصالحها بمفاسدها كانت مصالحها اكثر من مفاسدها ولو لم توجد لغات تلك المصالح وكانت مفاسدها اكثر من مصالح وجودها فلا جرم وجب إيجادها وخلقها •

(الثاني) وهو ان الذي يكون خيره ممزوجاً بالشر ليس الا الامور التي تحت كرة القمر ولا شك انها معلولات الملل العالية فلم يوجد هذا القسم لكان يلزم من عدمها عدم عللها الموجبة لها وهي خيرات محضة فيلزم من عدمها عدم الخيرات المحضة وذلك شر محض فاذا لا بد من وجود هذا القسم •

(فان قيل) فلم لم يخلق الخالق هذه الاشياء صرية عن كل الشرور •

(فقول) لانه لو خلقها كذلك لكان هذا هو القسم الاول الذي يكون خيراً محضاً وذلك مما قد فرغ عنه •

(وقد بتي) في المقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم ان يكون موجوداً •

(وهذا الجواب) لا ينفي لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله تعالى وارادته مثل الاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كانت حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وارادته فكان يمكنه ان يختار خلق الاحتراق عند ما يكون خيراً وان لا يختار خلقه عند ما يكون شراً ولا خلاص

ولا خلاص من هذه المطالبة الا بيان كونه تعالى فاعلا بالذات لا بالقصد
والاختيار فيرجع حاصل الكلام في هذه المسئلة الى مسئلة القدم والحدوث •

﴿ الباب الرابع ﴾

﴿ في النبوات وتوابعها ﴾

(وفيه فصل ولحد في انه لا يد من النبي)

(ان من المعلوم) ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا تحسن مبعثه
لو انفرد وحده بل لا بد وان يكون منه اناس آخرون ليعين كل واحد منهم
صاحبه على بعض معاناته مثلاً ذلك بخبر لهذا وهذا يعلمن لذلك وآخر يزعم
لها حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً لهذا السبب صار الانسان مدنياً
بالطبع حتى ان البعد وبين الغير المتمدنين لا تشبه اخلاقهم اخلاق الناس
الكاملين •

(فاذا) كان كذلك فالاشخاص الانسانية لا بد لها من اجتماع ولا بد ان تجري
بينهم معاملات ولا بد فيها من شرائط ثلاث يظلم بعضهم بعضاً ولا بد تلك
الشرائط من واضع يضمها ومقرر يقررها وذلك الواضع لا بد وان يكون
بحيث يشافه الناس ويرشدهم الى الشريعة فيكون ذلك الشارح لا محالة
انساناً (وهو لا بد) وان يكون مخصوصاً بمجرات وخوارق عادات
ليقتاد له الناس •

(وخواص) النبي كما ذكرنا ثلاث (احدها) في قوته العاقلة وهو ان يكون كثير
التمددات سريع الانتقال منها الى المطالب من غير غلط وخطأ يقع له فيها •
(وثانيها) في قوته التخيلية وهو ان يرى في حال يقظته ملائكة الله تعالى ويسمع
كلام الله ويكون مخبراً عن الغيبات الكائنة والماضية والتي ستكون •

(ونألفها) ان تكون نفسه متصرفة في مادة هذا العالم فيقاب المصائب ثباتا والماء
وما ويرثي الاكله والابرص الى غير ذلك من المعجزات •

(فاذا عرفت انه) لا بد من وجود هذا الشخص الذي به نظام العالم (فنقول)
ان العناية الالهية للعالم تهمل المنافع الجزئية مثل تغيير الاخص وانبات
الشعر على الاهداب والحاجين فكيف تعمل وجود هذا الشخص الذي هو
سبب نظام العالم فهذا ما نقوله في انبات النبوة (واما ان النبي) كيف ينبغي ان يشتغل
بدهوة الخلق وكيف ينبغي ان يبين الشرائع فذلك يتعلق بالسياسات •

(واما بيان) تأثير المبادات والطاعات في تزكية النفوس وتفصيل القول فيه
فذلك مما يتماق بعلم الاخلاق (ولو) اخرا الله تعالى في الاجل
لجئنا في هذين العلمين كلاما محررا وضمنناه الى هذا

الكتاب (واما الآن) فلما وقفنا الله تعالى لجمع هذه

المسائل الطبيعية والالهية على هذا الترتيب

والتهذيب الذي لم يسبقنا اليه احد -

فلنختم الكتاب حامدين لله تعالى

ومصلين على نبيه محمد وعلى

آله واصحابه اجمعين

آمين آمين

ثم آمين

٢٢٢

٢٢

٢

﴿ خاتمة الطبع ﴾

الحمد لله الخالق المنعم على ما أعطانا من المكنة على الكلام فأوصلنا إلى أقصى
 الأرام والصلوة والسلام على رسوله الذي اصطفاه من بين الأنام وخمه
 بعظيم الوحي والالهام وآله السادات الكرام و أصحابه الأتقياء العظام •
 (أما بعد) فلا يخفى على العاقل الخبير والفاضل البصير أن كتاب المباحث المشرقية
 الذي هو في علم الكلام (وهو العلم الأعلى والفلسفة الأولى) عظيم قدره
 جليل شأنه كيف لا وهو محتو على جملة المسائل الكلامية وحاول على جملة المسائل
 الأصولية •

(والمصنف) العلامة قد أكثر الكلام فيه في مباحث الأمور العامة بأسلوب
 لم يسبقه إليه أحد قبله إذ ما من مسألة من المسائل الاختلافية إلا بحث عنها
 وأجابها بما هو حق عنده - ولا مبحث من مباحثها المتنازع فيها إلا تكلم فيه وحقق
 بما هو صدق لديه - وأطنب في مباحث الأعراض والجواهر بأحسن التقرير
 الباهر بحيث صار مبتكراً في أسلوبه ومنفرداً في مكتبته - ما ترك متعلقاً من
 متعلقات الأعراض إلا بيّنه بيان واضح وما أهمل منقطة من منققاتها
 إلا كشف عنها الستر وأظهرها بطريق لائق •

(ومن مخصاته) أن مصنفه التحرير قد بحث عن أكثر المسائل الفلكيات
 ومتعلقاتها بأحسن تقرير وفسرهما المسائل الطبيعية وشعباتها بأوضح
 تفسير بحيث لم يوجد أغلب مباحث هذا الكتاب في غيره من الكتب
 الكلامية جزاء الله خير جزاء وحشره مع من يتولاه وكساه بكسوة الغفور
 والأحسان وأدخله في بحوحة الجنان •

(وكان) هذا الكتاب مع رفعة مرتبته وعلو درجته منزوياً في زاوية الخمول

ولسان جواهر مطالبه العاليه دنت الى الا قول و الطلبة كانوا يشتاقون كثيرا الى مطالعته لكن ما كان تصل ايديهم اليه والعلماء كانوا يرجون طبعه لكن ما كانوا يتقدرون عليه •

(فرؤساء) مجلس مطبعة دائرة المعارف العاليه لماراً واشتياقهم اليه ولاحظوا طوشتاته وانه كاد ان يخفى اثره عن الدنيا فابقى الاسم وبيع الى ان تأكله الديدان فلا يحصل منه سوى الحرمان لو ادوا طبعه فامروا مصححها (وعم السيد زين العابدين الموسوي والمولوي السيد ابو الحسن والمولوي القاضي شريف الدين المرحوم والمولوي السيد هاشم الندوي والمولوي الحبيب عبد الله المولوي شكر الله مساعيهم الجديلة وحامهم من كل قبيحة ورذيلة) بتصحيح ذلك السفر المستطاب الممتاز على غيره بكثره الفصول والابواب وتهذيبه وإرتيابه •

(فاشتهلوا) بذلك وبذلوا جهدهم فيه وتأملوا في ظاهره وخفيه وقد حصلوا من الاصول نسختين والنصف الاول من الثالثة في المكتبة الآصفية والنصف الثاني منها من الرئيس الكبير شيخ الاسلام مولانا حبيب الرحمن خان الشرواني الملقب بمصدر يار جنك بهادر لازالت شمس افادته طالع واثوار بركانه ساطعة — فرتبوا منها نسخة واحدة ومصحوها بقدر الوسع والطاقة •

(فطبعت) في عهد سلطنة الملك الممان السلطان ابن السلطان مير عثمان علي خان سلطان العلوم ملجاء علماء الاقطار ومأوى فضلاء الامصار خلد الله ملكه وسلطته ورفع جلاله وعظمته •

(تحت) صدارة رئيس المجلس واميره العالم الجليل والفاضل النبيل

صاحب

صاحب الفضائل البية المطلاع على اسرار العلوم المشرقية والمغربية - النواب
 عماد الملك بهادر البلجرامى متع الله بحياته وبارك في اوقاته وساعاته •
 (وتحت) غطارة ناظم التلخيصات السيد الجليل دى الحبيب الاصيل والباع
 الطويل النواب مسعود جنك بهادر دامت بركاته وعمت افاضاته •
 (وتحت) ادارة مدير المطبعة الباذل في ترقيها كل جهد وسعة مولانا
 المكرم السيد ظهور الحق ادلم الله بقاءه وذلل اعداءه •
 (وامل ناظر) هذا الكتاب يشر على بعض ما بقى فيه من النقط فاما ممول
 منه ان يمددنا اذ قد جاء (من ذا الذي ما ساء قط)
 و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة
 والسلام على حبيب اشرف النبيين وآله
 الطيبين واصحاب الطاهرين
 من الحسين الى
 يوم الدين

٢٢٢

٢٢

٢

﴿ ترجمة المصنف ﴾

هو الامام الكبير العلامة التحرير الاصولي المتكلم الماظر المفسر فخر الدين الرازي ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري اصله من طبرستان وتولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة اربع واربعين وقيل ثلاث واربعين وخمس مائة بالري وابوه كان خطيبا هناك •

كان شافعي المذهب فاق اهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية وخصوصا في الاصول والمقولات وعلم الاوائل •

مدحه الامام سراج الدين يوسف بن ابى بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي في قوله •

﴿ شعر ﴾

اعلمن علما يقينا ان رب العالمين • لو قضى في عالمهم خدمة ثلاثا علمينا
 اخدم الرازي فخر اخذ خدمة العبد بن سينا •

كان مبدأ اشتغاله في العلوم على والده الى ان مات ثم قصد (الكامل السمناني) واشتغل عليه مدة ثم عاد الى الري واشتغل على المجد الجليل صاحب محمد بن يحيى الفقيه احدثا لمدة الامام حجة الاسلام ابى حامد النزالي •

ولما طالب المجد الى مراغة ليدرس بها محبه وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة — وله التصانيف المفيدة في الفنون الجديدة •

(منها) (تفسير القرآن الكريم) و (تفسير سورة الفاتحة) وفي علم الكلام (المطالب العلية) ونهاية القول و (كتاب الاربعين والحاصل) و (كتاب اليان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان) و (كتاب المباحث للمشرقية في مجلدين) و (كتاب المباحث المادية في المطالب العلية)

(٦٦) و (كتاب

و (كتاب تهذيب الدلائل وعيون المسائل) و (كتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار) و (كتاب اجوبة المسائل التجارية) و (كتاب تحصيل الحق) و (كتاب الزبدة) و (كتاب المعالم وغير ذلك) وفي علم اصول الفقه (المحصول والمعالم) وفي الحكمة (الملخص) و (شرح الملخص) لابن سينا وشرح الاشارات لابن سينا (وشرح عيون الحكمة) وغير ذلك •
وفي الطب (السر المكتوم) (ولم تصح نسبه اليه بل قيل انه مختلق عليه كما سيحيى) وشرح اسماء الله الحسنى •

(ويقال) انه شرح المفصل في النحو للزمخشري و شرح الوجيز في الفقه للفرزالي (وشرح سقط الزند) للمعري وله مختصر في الاعجاز وخواص اخذات جيدة على النحاة وله طريقة في الخلاف وله في الطب (شرح الكليات للقانون) وله كتاب في علم القراءة ومصنف في مناقب الامام الشافعي •

(وانشئت) تصانيفه في البلاد ورزق فيها سمادة عظيمة بين العباد وهو اول من اخترع هذا الترتيب في كتبه بما لم يسبق اليه احد - وله في الوعظ اليعظ واليضا وكان يخط باللسانين العربي والعجمي وكان يلحقه الوجد حال الوعظ ويكثر البكاء وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب والمقاتلات يسألونه وهو يجيب كل سائل باحسن الاجوبة المجادلات على اختلاف اصنافهم ومذاهبهم •

(وكان) يبيى الى مجلسه الاكابر والامراء والملوك - وكان صاحب وقار وحشمة ومما ليك وروية (كما سيحيى) ويزة حسنة وهيئة جميلة اذا ركب مشى معه نحو ثلاث مائة مشغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والاصول والطب وغير ذلك •

(ورجع) بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم الى مذهب اهل السنة وكان يلقب بهرارة شيخ الاسلام •

(ولازم الاسفار) وعامل شهاب الدين التورى صاحب فزنة في جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفائه منه فبالغ في اكرامه والانعام عليه وحصل له من جهته مال طائل وعاد الى خراسان واصل بالسلطان محمد المروفي بخوارزم شاه مخفي عنده ونال اسنى المراتب •

(ولما قدم) الى هرة نال من الدولة اكراما عظيما فاشتد ذلك على الكرامية فاجتمع يوما مع القاضي مجد الدين بن القدوة فتناظرا ثم استطال نصر الدين على ابن القدوة ونال منه واهانه فمظم ذلك الكرامية وناروا من كل ناحية فقامت بينهم فتنة فاصر السلطان الجند بتسكينها •

(وذلك في سنة) خمس وتسعين وخمس مائة ولم يزل بينه وبين الكرامية السيف الاحمر فينال منهم وينالون منه سبا وتكفيرا حتى قيل انهم سموه ذات من ذلك في السنة المذكورة •

(ومناقبه) اكثر من ان تحصر وتمد فضائله لا تحصى ولا تعد •

(وكان له) مع ما جمع من العلوم شيء من الكلام المنظوم ومن ذلك قوله •

﴿ شعر ﴾

نهاية اقدام العقول فقال • واكثر سعى العالمين ضلال
فارواحنا في وحشة من جسرنا • وحاصل ديانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا • سوى ان جئنا فيه قيل وقال
وكم من جبال قد طلت شرفاتها • رجال فزالوا والجبال جبال
وكم قد رأينا من رجال ودولة • فبادوا جميعا مزيجين وزالوا

(وقال)

(وقال أبو عبد الله) الحسين الواسطي سمعت نضر الدين يهراة ينشد على المنبر
عقب كلام كاتب فيه أهل البلد •

(شعر)

المرء مادام حيا يستهان به • ويعظم الرزء فيه حين يفتقد
(وذكر) نضر الدين في كتابه الموسوم (تخصيل الحق) أنه اشتغل في علم الأصول
على والده ضياء الدين بن عمرو والده على أبي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري
وهو على امام الحرمين أبي المصالي وهو على الاستاذ أبي الاسحاق الاسفرائني
وهو على الشيخ أبي الحسن الباهلي وهو على شيخ السنة أبي الحسن على
ابن أبي اسماعيل الاشعري الناصر لمذهب أهل السنة والجماعة •
(واما اشتغاله) في فروع المذهب فإنه اشتغل على والده المذكور والده على
أبي محمد الحسين بن مسعود التراء البغوي وهو على القاضي حسين المروزي
وهو على القفال المروزي وهو على أبي زيد المروزي وهو على أبي اسحاق
المروزي وهو على أبي المباس بن شريح وهو على أبي القاسم الاعاطي وهو
على أبي ابراهيم المزني وهو على الامام الشافعي المظلي •
(وقال السبكي) في طبقاته الكبرى اعلم ان شيخنا الذهبي ذكر الامام نضر الدين
الرازي في كتاب الميزان في الضعفاء وكتب انما عليه حاشية (مضمونها) انه
ليس لذكره في هذا المكان معنى ولا يجوز من وجوه عدة اعلاها انه ثقة
خبر من اخبار الامة وادناها انه لا رواية له فذكره في كتب الرواة
مجرد فضول و تعصب تشعير منه الجلود •

(وقال في الميزان) له كتاب اسرار النجوم - حر صريح (قلت) وقد عرفناك
ان هذا الكتاب مختار عليه و يتقدير صحة نسبه اليه ليس بسعري فبأنه له من

يحسن السعرو ويكميك شاهد على تمصّب شيخنا عليه ذكره اياه في عرف
القاحيث قال القخر الرازي ولا يخفى انه لا يعرف بهذا ولا هو اسمه اما اسمه
فحمد واما ما اشتهر به فابن الخطيب والامام •

(فاذا نظرت) ايها الطارح رداء المصيبة عن كفيه الجانح الى جعل الحق بمرئ
عينه الى رجل حمد الى امام من ائمة المسلمين وادخله في جماعة ليس هو منهم
ودعاء باسم لا يعرف به ثم نظرت الى قوله في آخر الميزان انه لم يعتمد في كتابه
هو نفس واحسنت بالرجل الظن وابعدته من الكذب اوقته في التمسب
وقلت قد كرهه لا مورظها مقتضيت للكرامة ولو تأملها المسكين حق التأمل
واوتي رشده لا وجبت له حيا عظيما في هذا الامام •

(وروى) اهل التاريخ له قصصا عجيبية اعرضنا عنها خوف التطويل •

(وكان) ذاروة عظيمة سبها انه قصد خوارزم جري بينه وبين اهلها كلام
فيما يرجع الى المذاهب والاعتقاد فاخرج من البلد فتصدما وراء النهر جري
له هناك ماجري له في خوارزم فساد الى الري وكان بها طيب حاذق له ثروة
ونعمة وكان للطيب ايتان وقصر الدين ايتان فرض الطيب وابقن بالموت
فزوج ابنته لولدي نخر الدين ومات الطيب فاستولى نخر الدين على جميع
امواله فمن ثم كانت له هذه الثروة والنعمة •

(ومات) بهراة يوم الاثنين يوم عيد القدر في سنة ست وستمائة •

(قد خلصنا) هذه الترجمة عن كتاب مرآة الجنات لليافعي والطبقات
الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ووفيات الاعيان للقاضي ابن خديكان •

السيد زين العابدين الموسوي

مصحح الكتب القديمة

(فهرس مضامين الجزء الثانى من كتاب المباحث المشرقية)

مضمون

٤٠

- ١ (الجملة الثانية في الجواهر • وفيها فتوت ثلاثة)
- ايضا (الفن الاول في الاجسام • وفيه اربعة ابواب)
- ايضا (الباب الاول في تجوهر الاجسام • وفيه ثمانية عشر فصلا)
- ايضا (الفصل الاول في حد الجسم)
- ٨ الفصل الثانى في تفصيل المذاهب في احتمال الاجسام للاقسام)
- ١١ (الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذى لا يتجزى)
- ٢٣ (الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل)
- ٢٤ (الفصل الخامس في انت قبول القسمة الاتكائية ثابت الى غير النهاية)
- ٢٥ (الفصل السادس في حكاية شبه مشي الجزء الذى لا يتجزى والجواب فيها)
- ٣٨ (الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الاقسام الى غير النهاية مع تجاه صورته النوعية ام لا)
- ٤١ (الفصل الثامن في ان الجسم مركب من الميولي والصورة)
- ٤٩ (الفصل التاسع في اثبات الماده لكل جسم)
- ٥٠ (الفصل العاشر في استحالة خلو الميولي عن الصورة)

مضمون

٢٠

٥٥ (الفصل الحادى عشر فى استحالة خلو الصورة عن الهيولى)

٥٧ (الفصل الثانى عشر فى كيفية تعلق الهيولى بالصورة)

٦١ (الفصل الثالث عشر فى اثبات الصور الطبيعية)

٦٣ (الفصل الرابع عشر فى ان لكل جسم حيزا طبيعيا)

٦٩ (الفصل الخامس عشر فى انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان)

ايضا (الفصل السادس عشر فى المكان الطبيعى للمركب)

٧١ (الفصل السابع عشر فى ان الجسم كيف يقف بالطبع فى المكان الغريب)

ايضا (الفصل الثامن عشر فى ان لكل جسم شكلا طبيعيا وان الشكل الطبيعى للبسيط هو الكرة)

٧٤ (الباب الثانى فى احكام الاجسام البسيطة وهو مشتمل على مقدمة وتسمين وخاتمة)

ايضا (المقدمة فى بيان حقيقة البسيط والمركب)

٧٧ (القسم الاول فى الاجسام التلقية وهو فيه عشرون فصلا)

ايضا (الفصل الاول فى ان عدد الجهات لا تصبح عليه الحركة المستقيمة)

ايضا (الفصل الثانى فى انه بسيط)

٧٨ (الفصل الثالث فى ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف)

٨١ (الفصل الرابع فى ان الخرق والا لئام على الافلاك والكواكب مجتمع)

٨٧ (الفصل الخامس فى اثبات افلاك مخالفة فى ماهياتها للعناصر

و العناصر

مضمون



والنصريات)

- ٨٥ (الفصل السادس في ان القللك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس)
- ٨٩ (الفصل السابع في انها غير ملونة)
- ٩١ (الفصل الثامن في انه ليس لطيفة القللك ضد)
- ٩٣ (الفصل التاسع في ان القللك غير كائن)
- ٩٥ (الفصل العاشر في ان القللك لا يقبل النور)
- ٩٦ (الفصل الحادى عشر في انه غير فاسد)
- ٩٧ (الفصل الثانى عشر في نحو القمر)
- ٩٩ (الفصل الثالث عشر في الهجرة)
- ايضاً (الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب)
- ١٠١ (الفصل الخامس عشر في ان الا فلاك متحركة وان حركاتها نفسانية)
- ١٠٢ (الفصل السادس عشر في كيفية حركات الا فلاك)
- ١٠٣ (الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الا فلاك في العالم المنصرى)
- ١٠٥ (الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التي للقللك)
- ١٠٦ (الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك القللك المحيط للقللك المحاط به)
- ١٠٧ (الفصل العشرون في ان الا فلاك كرية الشكل)
- ١٠٨ (القسم الثانى في الكلام على الاجرام المنصرية • وفيه ثلاثة عشر فصلا)

مضمون

٤٠

- ١٠٨ (الفصل الاول في ترتيب العناصر)
 ١٠٩ (الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم)
 ١١٠ (الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها)
 ١١٤ (الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة)
 ايضا (الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر)
 ١١٥ (الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفوه بمضها)
 ١١٦ (الفصل السابع في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل
 وان غيره انما حدث لاستعانة فيه)
 ١١٩ (الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة)
 ١٣٨ (الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطقات
 الاربعة)
 ايضا (الفصل العاشر في سبب حركة النار حوريا بسبب حركة كرة القمر)
 ١٣٩ (الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء)
 ١٤٠ (الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة)
 ١٤١ (الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر وفيه خمسة مباحث)
 ايضا (البحث الاول في سبب ملوحة الماء)
 ١٤٢ (البحث الثاني في ثقل ماء البحر)
 ايضا (البحث الثالث في اختصاص البحر بجانب دون جانب)
 ١٤٣ (البحث الرابع في حركة البحر)

مضون

١٤٣

الخاتمة • وفيها ثلاثة فصول)

ايضا (الفصل الاول في اتصاف الاجرام البسيطة بالكيفيات)

١٤٦ (الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد)

١٥٠ (الفصل الثالث في ان الاجسام الفلكية اقدم من الاجسام العنصرية)

وان احياز الاقلاك متقدمة على احياز العناصر)

ايضا (الباب الثالث في المزاج وكيفية الفعل والانفعال • وفصوله تسعة عشر)

ايضا (الفصل الاول في حقيقة المزاج)

١٥٦ (الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج)

١٥٨ (الفصل الثالث في اقسام الامزجة)

١٦٠ (الفصل الرابع في اقسام اتمالات الحار والبارد والرطب واليابس)

١٦١ (الفصل الخامس في النضج)

١٦٢ (الفصل السادس فيما يقابل النضج)

١٦٣ (الفصل السابع في الاسباب الاربعة للنضج والنفوثة)

ايضا (الفصل الثامن في التكرج)

١٦٤ (الفصل التاسع في الطبخ)

ايضا (الفصل العاشر في الشئ)

ايضا (الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين)

ايضا (الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات)

١٦٦ (الفصل الثالث عشر في المشتل والتجبر)

مضمون

١٦٦

(الفصل الرابع عشر في الحل والمقد)

١٦٨ الفصل الخامس عشر في سبب تعاقب الحر والبرد)

١٦٩ (الفصل السادس عشر في النشف)

١٧٠ (الفصل السابع عشر في الانحصار)

ايضاً (الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلته)

١٧١ (الفصل التاسع عشر في الآين والصلب)

١٧٢ (الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها وفيه اقسام)

ايضاً (القسم الاول في ما يتكون فوق الارض من البخار وفيه ستة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في السحاب والمطر والتلج والبرد والطل والمقيم)

١٧٥ (الفصل الثاني في مقتضات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على

السحاب وهي سبع)

١٧٨ (الفصل الثالث في الحالة وفيه بحثان)

ايضاً (البحث الاول في ان سطح النمام كروي)

١٧٩ (البحث الثاني في احكام الحالة)

١٨٠ (الفصل الرابع في قوس قزح وفيه عشرة مباحث)

ايضاً (البحث الاول في سببه)

١٨١ (البحث الثاني في ان هذا الاثر لا يؤديه نفس السحاب)

ايضاً (البحث الثالث في ان الهوى لرشي اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن مرآة)

ايضاً (البحث الرابع في الوان القوس)

مضمون



- ١٨٢ (البحث الخامس في علة استدارة هذا القوس)
 ايضاً (البحث السادس في ان القوس في اي اوقات النهار يظهر)
 ١٨٣ (البحث السابع في انه هل يمكن ان يشاهد تمام هذا القوس
 من الدائرة)
 ايضاً (البحث الثامن في كيفية القوس)
 ايضاً (البحث التاسع في انها كيف ترى من شعاع السراج)
 ١٨٤ (البحث العاشر في ان القمر قد يحدث قوساً غنياً ليا)
 ايضاً (الفصل الخامس في الشهبان)
 ٢٨٦ (الفصل السادس في النيازك والمص)
 ١٨٧ (القسم الثاني فيما يتكون من الدخان فوق الارض وفيه سبعة
 فصول)
 ايضاً (الفصل الاول في الرعد والبرق)
 ٢٨٨ (الفصل الثاني في الصاعقة)
 ايضاً (الفصل الثالث في الاوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع)
 ١٨٩ (الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها)
 ايضاً (الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانقطاعها)
 ١٩٠ (الفصل السادس في الحريق)
 ايضاً (الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها وفيه ثمانية مباحث)
 ايضاً (البحث الاول في ان الريح كيف تحدث)

مضمون

٤٢

١٩٣ (البحث الثاني في ان الريح والمطر متماثلان في الاكثر ومتماثلان في الأقل)

ايضاً (البحث الثالث في تفسير الرياح السحابية)

ايضاً (البحث الرابع في الزوينة)

١٨٤ (البحث الخامس في مهاب الرياح واسماها)

١٩٦ (البحث السادس في احكام هذه الرياح)

١٩٧ (البحث السابع في كيفية هبوبها)

ايضاً (البحث الثامن في وقت هبوب هذه الرياح)

١٩٨ (القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تحتها بنير تركيبه وفيه خمسة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العاصر من الارض على الماء)

ايضاً (الفصل الثاني في قدر ما تنكشف من الارض)

١٩٩ (الفصل الثالث في امزجة البلدان وفيه اربعة مباحث)

ايضاً (البحث الاول في احوال المشائين وجمهور المنجمين فيها)

ايضاً (البحث الثاني في تحقيق مقدمة نبئى عليها هذه المسئلة)

٢٠٠ (البحث الثالث في احتجاج الشيخ على ان الموضع الموازي لمعدل

النهار اعدل المواضع في الحر والبرد)

٢٠٣ (البحث الرابع في ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه)

٢٠٤ (الفصل الرابع في منابع المياه)

مضون

٢٠٥

(الفصل الخامس في الزلزلة)

(القسم الرابع فيها يحدث من العناصر بالتركيب وفيه تسعة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في تكون الحجر)

(الفصل الثاني في تكون الجبال وفيه ثلاثة مباحث)

ايضاً (البحث الاول في تكون الحجر الكبير)

(البحث الثاني في سبب مروق الطين الموجودة في الجبال)

ايضاً (البحث الثالث في تنفذ بعض الجبال سائفاً فاسفاً)

ايضاً (الفصل الثالث في منافع الجبال)

(الفصل الرابع في تقسيم المعدنيات)

(الفصل الخامس في حد المتطرقات)

(الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد البسة)

(الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام)

ايضاً (الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء)

(الفصل التاسع في الطوفانات وفيه بحثان)

ايضاً (البحث الاول في كيفية تكون الطوفان)

ايضاً (البحث الثاني في فساد الحيوانات والنباتات ببعض الطوفانات)

(الفن الثماني في علم النفس وفيه ثمانية ابواب)

ايضاً (الباب الاول في احكام كلية للنفس وفيه خمسة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في تعريف النفس)

مضمون



- ٢٢٤ (الفصل الثاني في ماهية النفس)
 ٢٣٢ (الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وانهاجوهر)
 ٢٣٥ (الفصل الرابع في تعدد قوى النفس)
 ٢٣٩ (الفصل الخامس في تعدد وجوه اختلاف افاعل النفس)
 ٢٤٦ (الباب الثاني في القوى النبائية واحكامها وفيه اثنان وعشرون فصلا)
 ايضا (الفصل الاول في اقسام القوى النبائية على وجه كلي)
 ٢٤٨ (الفصل الثاني في اثبات القوة الجاذبة)
 ٢٤٩ (الفصل الثالث في القوة الماسكة)
 ٢٥٠ (الفصل الرابع في القوة الهاضمة)
 ٢٥٣ (الفصل الخامس في قبل الهاضمة في الفضلة)
 ايضا (الفصل السادس في القوة الدافعة)
 ٢٥٤ (الفصل السابع في بيان منار هذه القوى)
 ايضا (الفصل الثامن في الآت هذه القوى)
 ٢٥٥ (الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع)
 ٢٥٦ (الفصل العاشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة)
 ١٥٧ (الفصل الحادي عشر في حقيقة الغذاء)
 ٢٥٨ (الفصل الثاني عشر في مراتب الهضم)
 ايضا (الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة الغذائية والامية)
 ٢٦١ (الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية)

مضمون

٢٦٠

- ٢٦١ (الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الناذية وضرورة الموت)
- ٢٦٩ (الفصل السابع عشر في كيفية تولد الجنين من المنين)
- ٢٧٣ (الفصل الثامن عشر في انمي الذكر هل فيه قوة منقذة أم لا)
- ٢٧٥ (الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب)
- ٢٧٨ (الفصل العشرون في وقت تطلق النفس الناطقة بالبدن)
- ٢٧٧ (الفصل الحادي والعشرون في اختلاف هذه القوى)
- ايضاً (الفصل الثاني والعشرون في القوة الحيوانية)
- ٢٧٩ (الباب الثالث في الادراكات الظاهرة • وفيه ثلاثة عشر فصلاً)
- ايضاً (الفصل الاول في اللمس • وفيه اربعة مطالب)
- ايضاً (المطلب الاول في ان الحيوان الارضي مركب من العناصر الاربعة)
- ايضاً (المطلب الثاني في قوى اللمس)
- ٢٨٠ (المطلب الثالث في خواص قوة اللمس)
- ايضاً (المطلب الرابع في القوة الالامية)
- ٢٨١ (الفصل الثاني في الذوق • وفيه ثلاثة مباحث)
- ايضاً (البحث الاول في ان الذوق يالى اللمس)
- ايضاً (البحث الثاني في كيفية الرطوبة الغذائية)
- ايضاً (البحث الثالث في ان قوة الذوق واحدة)
- ٢٨٢ (الفصل الثالث في الشم • وفيه بحثان)
- ايضاً (البحث الاول في ان الانسان يكاد ان يكون المجمع الحيوانات في الشم)

مضوت

- ٢٨٢ (البحث الثاني في كيفية تأدي الرأفة)
 ٢٨٣ (الفصل الرابع في السمع)
 ٢٨٧ (الفصل الخامس في الرد على القائلين بأن الابصار لاجل خروج الشعاع)
 ٢٩٧ (الفصل السادس في آيات الشعاع داخل العين)
 ٢٩٩ (الفصل السابع في الانطباع)
 ٣٠٩ (الفصل الثامن في الرد على من علل رؤية الاشياء في المرآة بانعكاس الشعاع منها الى البصر)
 ٣١٤ (الفصل التاسع في سبب الحول)
 ٣١٨ (الفصل العاشر في انه لا يد في الابصار من توسط الشفاف)
 ايضا (الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس)
 ٣١٩ (الفصل الثاني عشر في المحسوسات المشتركة)
 ٣٢١ (الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة)
 ٣٢٣ (الباب الرابع في الادراكات الباطنة وفيه فصلان)
 ايضا (الفصل الاول في آيات القوى الباطنة الخمس)
 ٣٣١ (الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس)
 ٣٤٥ (الباب الخامس في بيان تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها وسماتها)

مضون

٤٠

احكامها وفيه احد عشر فصلا)

٣٤٥ (الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم
(ولا منطبعة في جسم)

٣٨٢ (الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن)

٣٨٣ (الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها غافل للبعض
بالمالكية ام لا)

٣٨٨ (الفصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن ولكل بدن نفس
على حدة)

٣٨٩ (الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية)

٣٩٢ (الفصل السادس في ابطال التايخ)

٣٩٨ (الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن)

٤٠٠ (الفصل الثامن في ان القصاد على النفس محال)

٤٠٢ (الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

٤٠٤ (الفصل العاشر في احتياج القدماء على وحدة النفس)

٤٠٨ (الفصل الحادي عشر في المطلق الاول بالنفس)

٤٠٩ (الباب السادس في شرح افعال النفس وفيه احد عشر فصلا)

ايضاً (الفصل الاول في خواص النفس الانسانية)

٤١٣ (الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية)

٤١٦ (الفصل الثالث في كيفية تدرج المبركات من الشخصية الى التجرد)

مضون

٤١٧

(الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في تعلقاتها)

٤١٨ (الفصل الخامس في الصور التي تخص بمشاهدتها الانبياء والابرار

والكهنة والسحرة بل الناعمون والمرورون)

٤٢٠ (الفصل السادس في سبب النباتات العاذقة)

٤٢٢ (الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب)

٤٢٣ (الفصل الثامن في الامور الغريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس)

٤٢٤ (الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات واليرنجات)

٤٢٥ (الفصل العاشر في الالهامات)

ايضاً (الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر)

٤٢٦ (الباب السابع في حال النفس بعد مفارقة البدن • وفيه ثلاثة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها)

٤٢٨ (الفصل الثاني في بيان سر انبساط السعادة والشقاوة)

٤٣٢ (الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين)

٤٣٥ (الباب الثامن في النفوس السماوية)

٤٣٧ (الفن الثالث في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذواتها

وما عليها)

٤٤٨ (الكتاب الثالث في الالهيات المحضه • وفيه اربعة ابواب)

ايضاً (الباب الاول في اثبات واجب الوجود ووحدته وبرأيه عن مشابهة

الجواهر والاعراض • وفيه ستة فصول)

مضمون

٤٤٨

(الفصل الاول اثباته تعالى وتقدس)

(الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود)

(الفصل الثالث في تقي الكثرة عن واجب الوجود)

(الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)

(الفصل الخامس في انه تعالى ليس بمجهر)

(الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس بعرض)

(الباب الثاني في احصاء صفاته تعالى وفيه عشرة فصول)

ايضاً (الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكميات)

(الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات)

(الفصل الثالث في شرح ارادته تعالى)

(الفصل الرابع في امور يجب البعث عنها في عالمية الله تعالى)

(الفصل الخامس في شرح عنايته سبحانه وتعالى على مذهب

المتقدمين)

ايضاً (الفصل السادس في قدرته تعالى)

(الفصل السابع في احصاء صفاته تعالى)

(الفصل الثامن في ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر)

(الفصل التاسع في تمسيم اسمائه سبحانه وتعالى)

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

(الباب الثالث في افعاله تعالى وفيه ستة فصول)

مضمون

- ٥٠١ (الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى)
 ٥٠٨ (الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات)
 ٥١١ (الفصل الثالث في تكون الاسطوانات)
 ٥١٥ (الفصل الرابع في دواعي فاعلية الباري تعالى)
 ٥١٦ (الفصل الخامس في القضاء والقدر)
 ٥١٩ (الفصل السادس في كيفية دخول الشرف في القضاء الالهي)
 ٥٢٣ (الباب الرابع في النبوات وتوابعها وفيه فصل واحد في انه لا بد من النبي)
 ٥٢٥ (خاتمة الطبع)
 ٥٢٨ (ترجمة المصنف)

(تم فهرس مضامين الجزء الثاني من كتاب المباحث المشرقية)

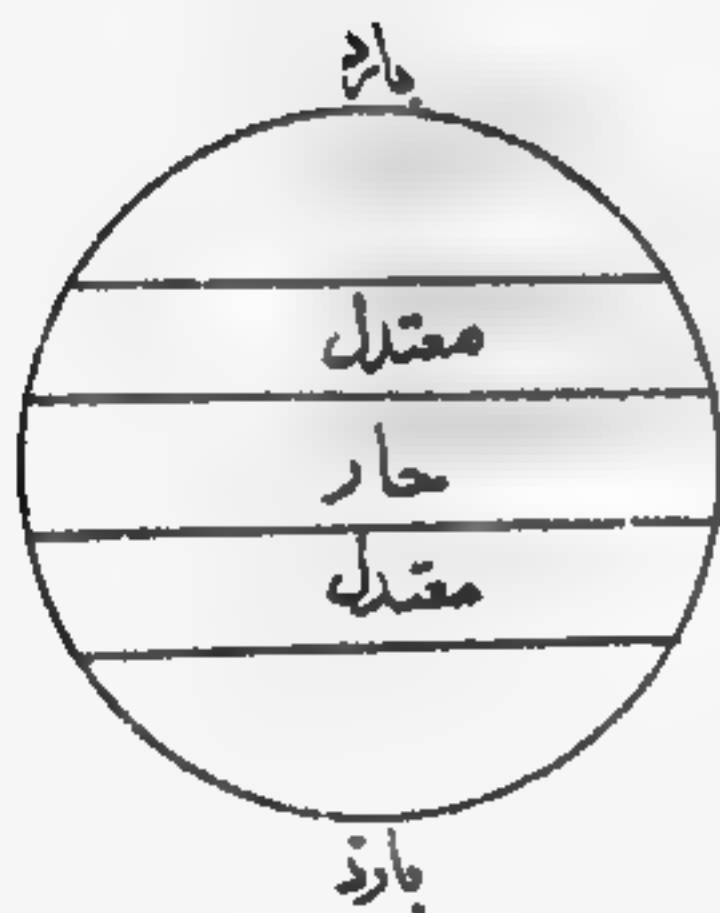
في مجلد الثاني

(٨) متعلقة بصفحة ٣٢٩



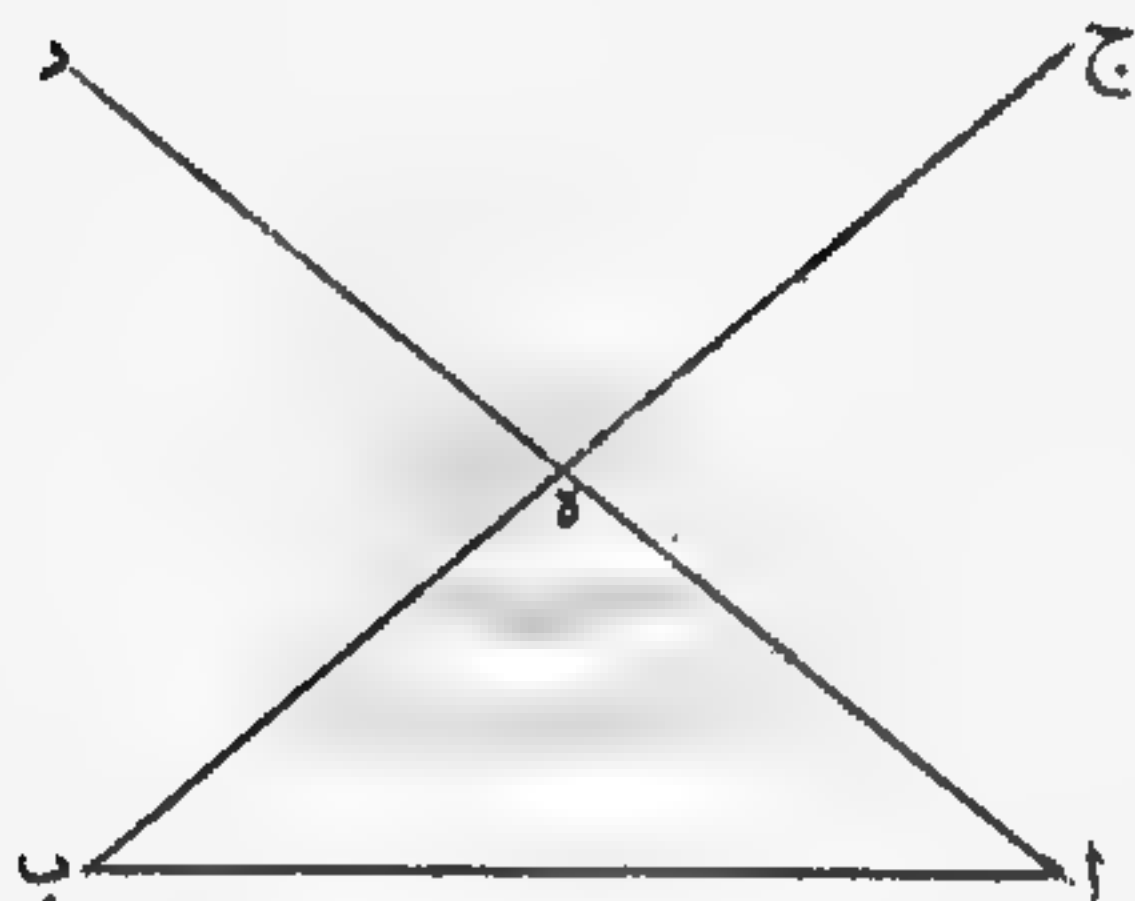
في المجال الثاني

(٣) متعلقة بصفحة ١٤٩



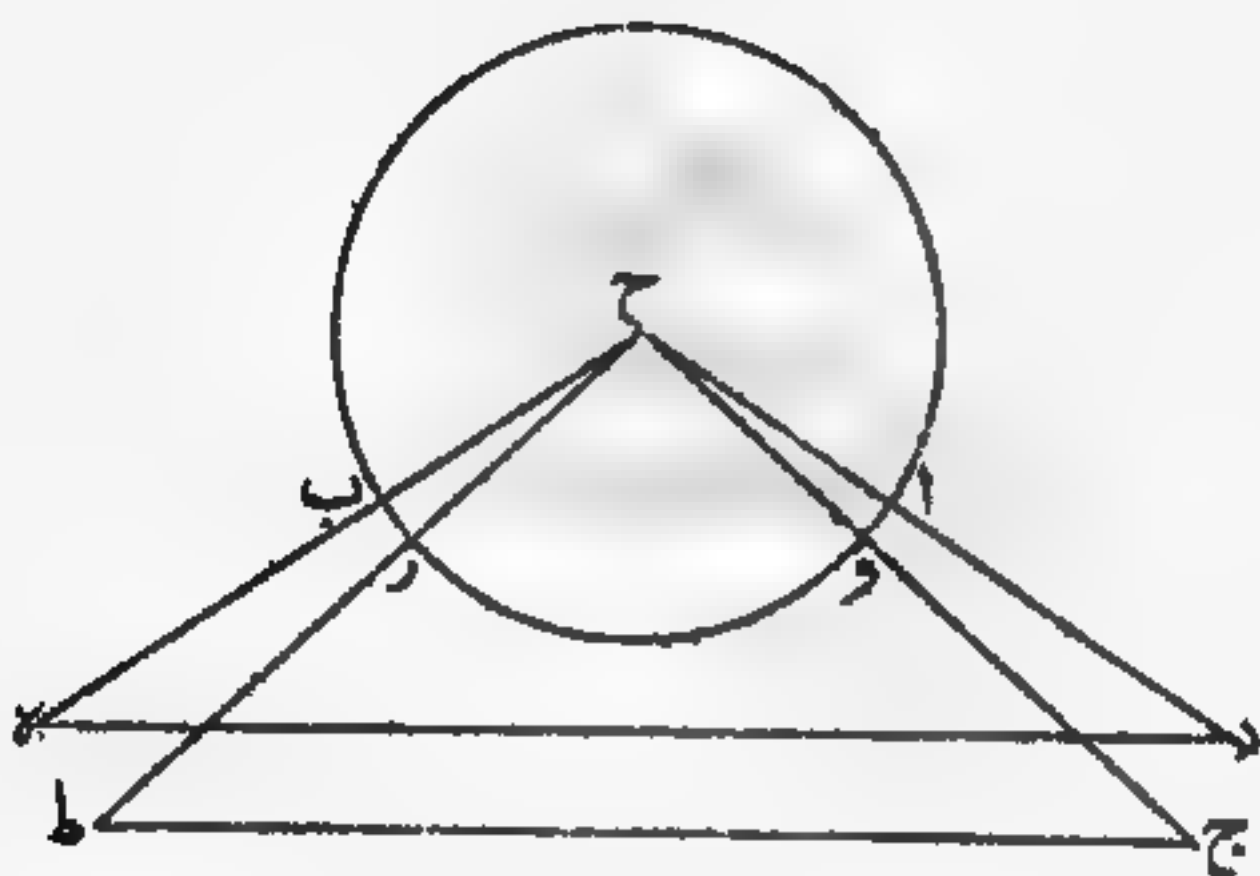
في المجلد الثاني

١٥ : متعلقة بصفحة ٣١٢



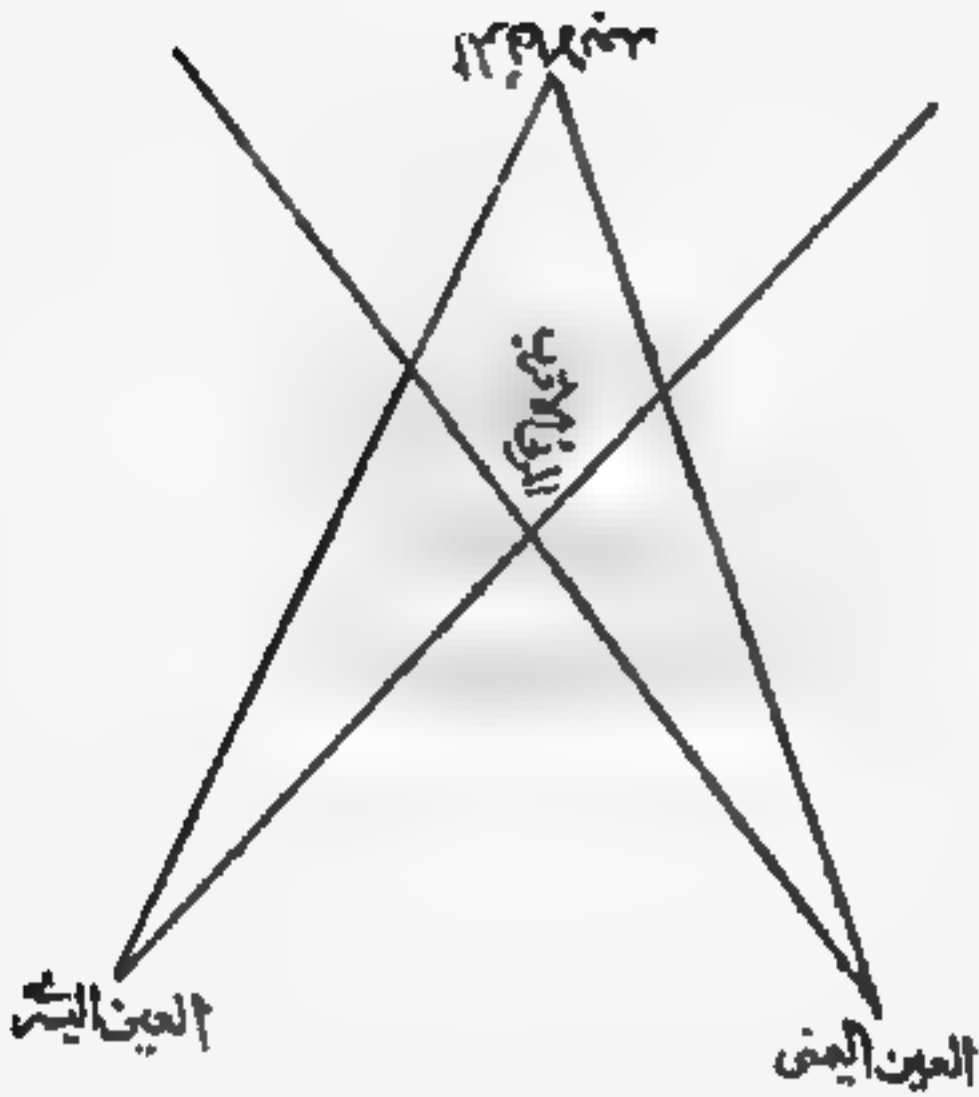
في مجلد الثاني

(٣) متعلقة بصفحة ٢٩٢



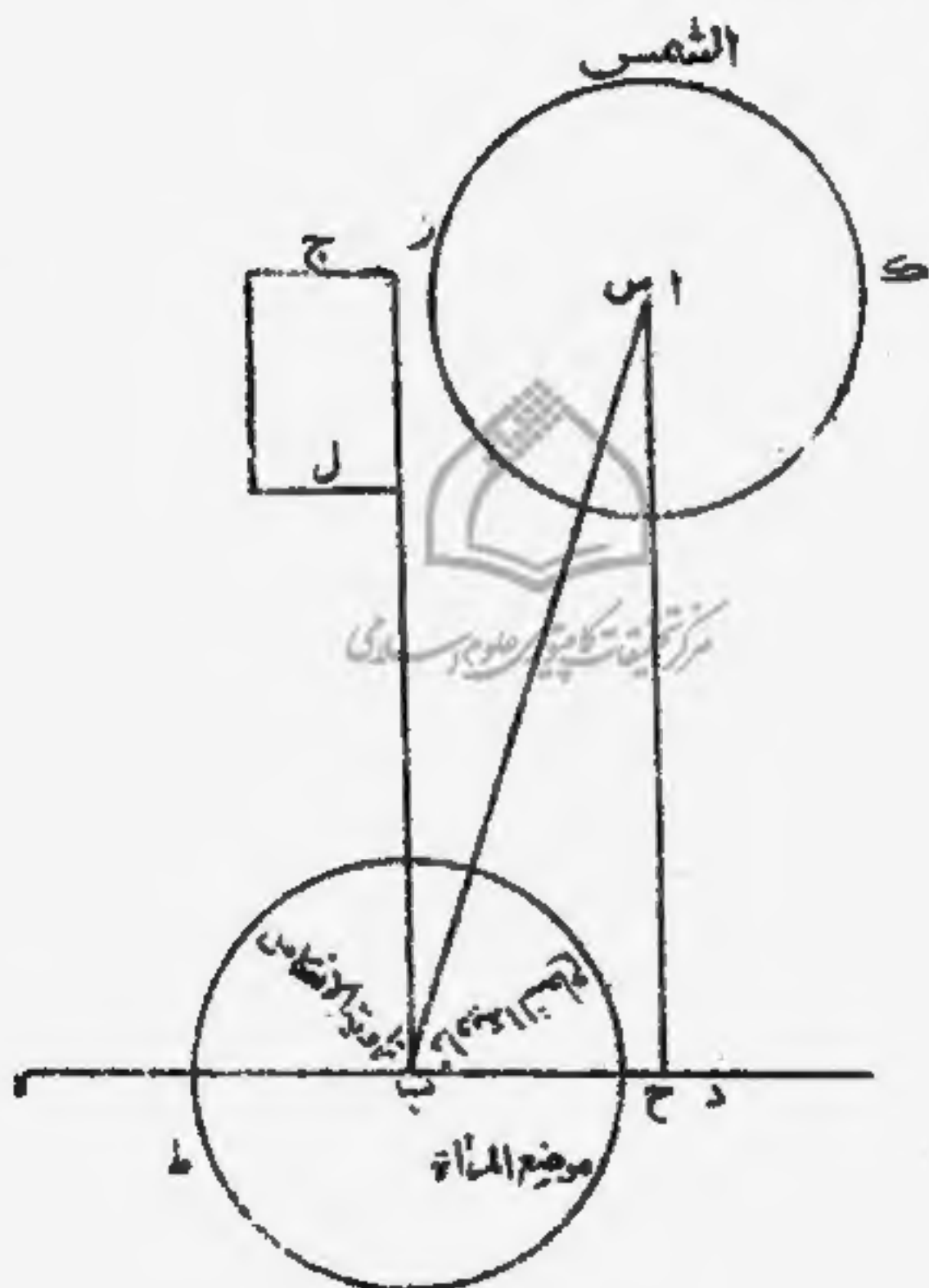
في الجداول الثاني

(٤) متعلقة بصيغة ٣١٤



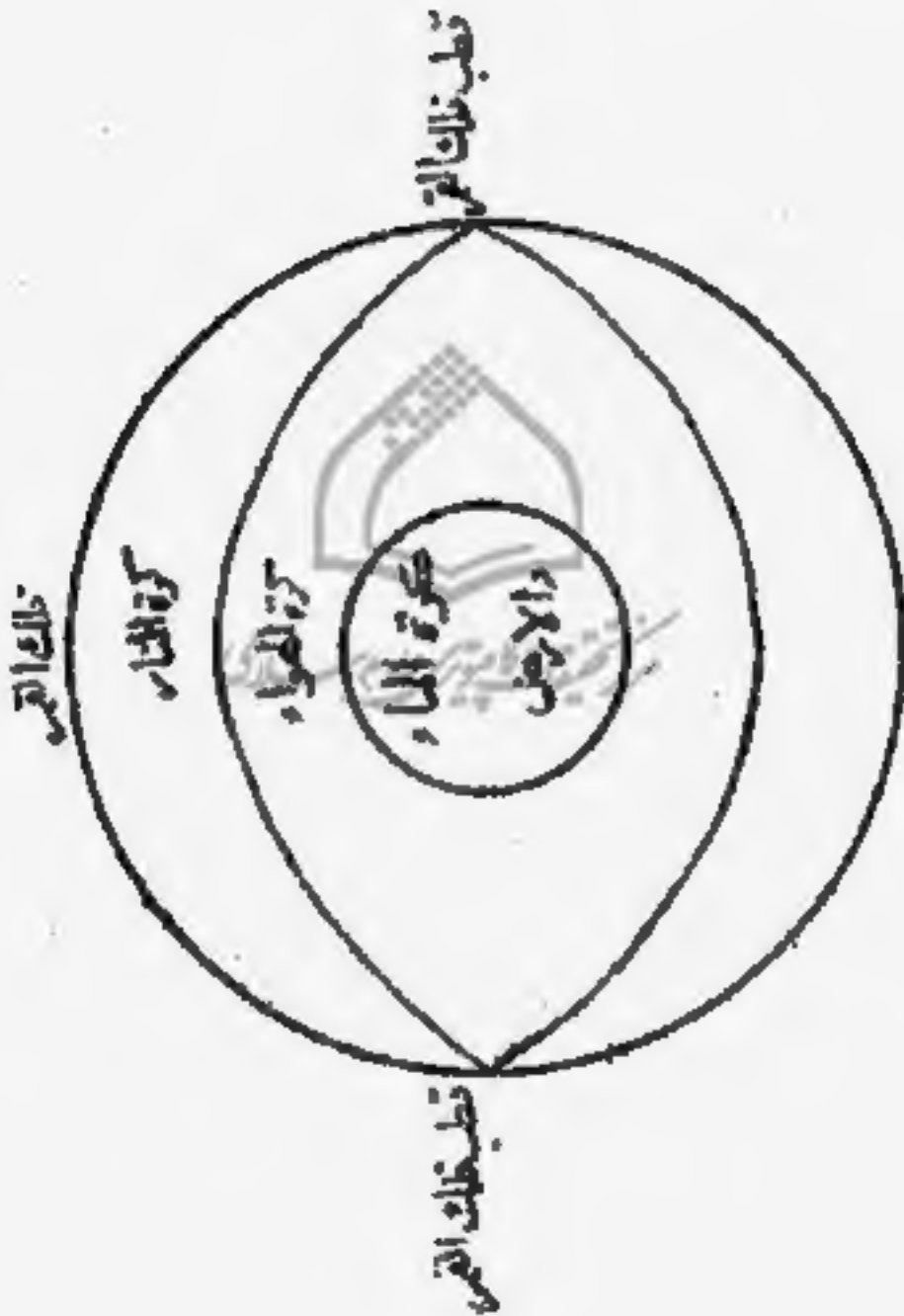
في الجلد الثاني

(٢) متعلقة بصفحة ١٧٥



في مجلد الثاني

(١) متعلقة بصفيحة ١٢٠

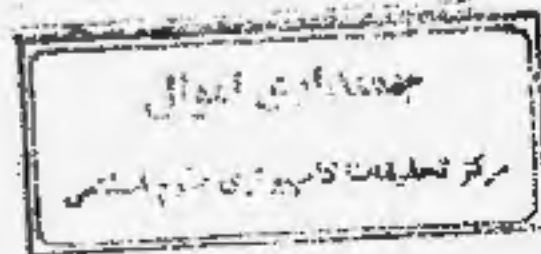
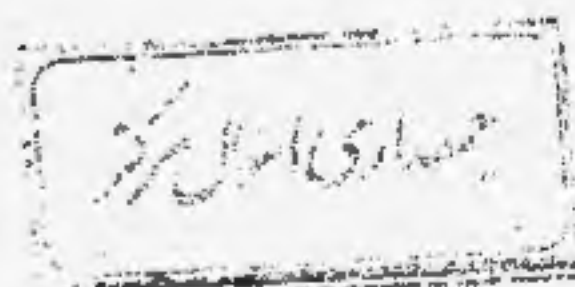


في مجلد الثانی

(۶) متعلقہ بصفحہ ۳۱۳



کتابخانه ملی و اسناد ملی ایران



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



۱۳۱۰۰۱-۳۳۷۹۴